October-Heft 1889.

Monatsschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

X. HEFT

Mit einer hebräischen Beilage.

Erster Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II., Bezirk, Springergasse 4.

Selbstverlag.

Druck von A. Fanto,
Wien, IX Bezirk, Rögergasse 5.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhaltsverzeichniss.

Drei Forscher der neuesten Zeit von M. Hein 337

Die jüdischen Speisegesetze , ... 347

Die Geschichte der Philosophie von Prof. Victor von Castiglioni . . 357

Recensionen 360

Psalm 49. von Arthur S. Weissmann 363

☞ **Eine hebräische Beilage** ☜

Drei Forscher der neuesten Zeit

von M. Hein.

(Fortsetzung)

Wir haben am Anfange dieser Arbeit von tadelswerthen Graecisirungsversuchen gesprochen. Wir haben es in dem speziellen Falle קידוש החדש ebenfalls mit einem solchen zu thun, wenn es sich hier auch um einen viel milder zu beurtheilenden handelt. Herr Ch. S. Slonimski gehört zu den Talmudgrössen Russlands. Namentlich aber auf dem Gebiete des jüdischen Kalenders hat er sehr Bedeutendes geleistet. Er war lange Jahre hindurch von dem Vorurtheile befangen, dass die Formeln, wie wir sie im vorigen Hefte besprochen haben, und wie sie uns vom Talmud überliefert worden sind, unantastbare religiöse Satzungen sind. In dieser Auffassung sind sie absolut nicht zu erklären und noch weniger mit einander im Einklang zu bringen. Slonimski musste sich nach den ernsten Studien zu diesem Geständnisse bequemen und es hat durchaus nichts beschämendes für ihn, da, wie er in seinnm scharfsinnignn Werkchen יסוד העיבור selbst mittheilt, die ersten Grössen des Judenthums, wie Maimonides und Hai Gaon, ebenfalls bekennen mussten, den rechten Ausweg aus dem Gestrippe nicht finden zu können. Slonimski aber verkörpert gewissermassen das 19. Jahrhundert, mit welchem er fast zugleich geboren wurde und rasch fertig mit seinem Urtheil, erklärt er die Formeln plötzlich nicht nur für profan, er will sogar die Entdeckung gemacht haben, dass wir dieselben von den Griechen, recte von Ptolemaios, dem grossen Alexandriner Astronomen, überkommen haben, der 140 n. Chr. lebte. Epstein hat in seinen מקדמוניות היהודים gegen diese Auffassung mit Nachdruck polemisirt und obwohl Herr Slonimski in der dritten

Auflage seiner Schrift etwas hochmüthig antwortet, so hat Epstein dennoch Recht. Wir können diese Debatte hier nicht umständlich wiederholen, haben aber dafür einige nicht unwesentliche Bemerkungen an Herrn Slonimski zu richten.

Vor Allem sei hier kurz ferstgestellt, dass Ptolemaios trotz seines griechischen Familiennamens gar kein Grieche war. Er hiess mit seinem Vornamen Claudius, war also ein echter Lateiner und hat auch ausschliesslich in lateinischer Sprache geschrieben. Seine grössten Werke sind die Geographia und die hier allein in Betracht kommende Constructio mathematica, die in der arabischen Uebersetzung den Titel „Tabrir almaghesti“ bekam, daher das corrumpirte „Almghest“, dessen sich aber ausschliesslich die Orientalen bedienten. Die Gelehrsamkeit, die wir hier entwickeln, kam uns billig zu stehen, da wir sie uns durch einen flüchtigen Blick in Mayers Conversationslexicon verschafften. Aber selbst, wenn Ptolemaios ein Grieche gewesen wäre, hätten die modernen Anbeter des Griechenthums noch lange keine Ursache auch den jüdischen Kalender diesem Volke, das sie für den Generalpächter aller Weisheit zu halten scheinen, zuzuschreiben. Ganz abgesehen von den schier unwiderleglichen Gegenbeweisen, die wir sofort aus den einschlägigen hebräischen Documenten erbringen werden, ist ein felsenfestes Argument vorhanden, dass die Juden ihren Kalender absolut nicht von den Griechen überkommen haben konnten. Zu den ersten Elementen der Kultur gehören zwei Dinge: die Schrift und die Zeitrechnuug. Nun haben die Griechen die erstere, der Sage nach, von den Phöniciern überkommen, die mit den Juden stnmmverwandt sind und mit denselben von den ältesten Zeiten her in enger Verbindung standen. Wohl macht man sich gegenwärtig blutwenig aus Sagen und irgend ein halbwüchsiger Gymnasiast wird uns mit staunenswerthem Aplomb beweisen, dass Kadmus gar nie existirt hat. Zugegeben, aber das Alphabet existirt und die Benennung jedes einzelnen Buchstaben hat nach der jüdischen oder der mit ihr sehr stark verwandten phönicischen Mundart einen vollständigen Sinn, während sie im Griechischen kar keinen hat. Das Alphabet ist also phönicisch und nicht griechisch. Nun sehe

man in der Geschichte nach, ob Bonifacius, der den Deutschen die Schrift brachte, oder Cyrill und Methud, welche sie den Slaven lehrten, diesen Völkern nicht gleichzeitig auch die Kenntniss der Zeitrechnung überlieferten und man wird sofort ermessen, mit wie viel Unrecht man unsere Nation für etwas tributär machen will, was ihr doch viel früher eigenthümlich war, als den angeblichen Lehrmeistern.

Wir gehen noch einen Schritt weiter. Wir lassen die Griechen bei Seite, die eigentlich mit der Sache nichts zu thun haben und befassen uns mit den Römern, zu denen Ptolemaios gehört. Und bei diesen ist wieder ein starker Ueberzeugungsbeweis vorhanden, dass sie, die bekanntlich nach Sonnenjahren rechneten, aber doch die Zeiteintheilung auch nach Monaten kannten, die letztern, wenn nicht gerade den Juden, so doch einem orientalischen Volke entlehnten, das mit diesen eine fast identische Sprache hatte. Sehen wir bei uns. חדש bedeutet Monat und zugleich Erneuerung, was man nur vom Monde sagen kann, während שנה das Jahr heisst und gleichzeitig auch für Wiederholung angewendet werden kann. Das will so viel sagen, es ist ein Zeitraum abgelaufen, in dem die Sonne ihre verschiedenartigen Einwirkungen, bezüglich der Beleuchtung und Erwärmung auf den Erdball, ausgeübt hat, in welchem es die vier Jahreszeiten, den kürzern und den längern Tag, die kürzere und längere Nacht gegeben hat. Ist diese Periode um, dann wiederholt sich das in regelmässiger Weise שנה. So auch bei den Römern „luna“ für Mond und Monat, „annum“ für Jahr und Ring, für die Zeit, wo die Erde ihren grossen Ringlauf um die Sonne vollzogen hat. Nun könnte man allerdings sagen, die Juden wären den Römern für diese entsprechenden und sinnigen Zeitbezeichnungen tributär, wieder aber tritt die Sprache als unwiderlegliche Zeugin auf. Weiss irgend Jemand eine Bedeutung für das Wort „luna“ ? Sicher nicht, jedes Kind in Israel und jeder Anfänger in der hebräischen Sprache weiss aber, dass לבנה die „Weisse“ bedeutet und der silberglänzende Mond wird heute noch in allen Mundarten gepriesen, während die Poeten aller Völker das goldene Sonnenlicht besingen. Luna mns von לבנה

herstammen, die doppelte Zeittheilung der Römer von den Juden oder andern Orientalen.

Haben wir unserem Volke wiedergegeben, was ihm gebührt, so wollen wir jetzt die Entwickelung des Kalenderswesens, bei demselben möglichst genau besprechen und das Dunkel zu zerstreuen trachten, welches dasselbe noch heutzutage umgibt. Es ist allgemein bekannt, dass die Aegypter nach Sonnenjahren zählten, dass sie ferner für jedes Jahr 12 Unterabtheilungen hatten, die wir kurzweg Monate nennen, die aber unwandelbar 30 Tage hatten, demnach mit der Zeiteintheilung, welche in der modernen Welt „Monat" heisst, nicht übereinstimmten; die Aegypter wussten ferner, dass das Jahr 365 Tage habe. Da sie aber nach ihrem Calcul für eine solche Periode nur 360 Tage herausbrachten, so halfen sie sich damit, dass sie die 5 letzten Tage (Epagomenes) als Feste feierten und als eine Zeiteintheilung für sich betrachteten. Moses hatte die eine Hauptsorge, sein noch wenig kultivirtes Volk nicht nur räumlich von Aegypten zu entfernen, sondern dasselbe auch in geistiger Beziehung so viel als möglich den dortigen Bräuchen zu entziehen, die doch beinahe alle den Götzendienst zur Grundlage hatten. Darum die Vorschrift החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה diese Mondeserneuerung sei Euch die erste unter den Unterabtheilungen des Jahres: Ihr werdet von nun an nicht mehr nach der Sonne, sondern nach dem Monde rechnen und der Kalender muss Euch um so wichtiger erscheinen, als Ihr das Heiligste, was Ihr habt, Eure Feste darnach zu bestimmen habet. Fasst man den Bibelvers (Ex. 12, 2) in diesem Sinne auf, dann braucht man das talmudische דמות לבנה הראה הקב"ה למשה nicht mehr wörtlich zu nehmen und kann der Exegetik unserer Weisen unbeschränkten Beifall zollen. Man versteht dann auch das והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים (Gem. 1, 14.) erst recht vollkommen. Und sie sollen sein zu Zeichen für die Festtage (der Mond) und sollen die Tage und das Jahr machen (die Sonne). Wenn jemals das הלכה למשה מסיני eine Wahrheit war, so gilt dies zunächst von der Einführung des Mondkalenders bei unserem Volke. —

Eine solche complicirte Einrichtung lässt sich aber nicht mit einem Schlage gebieten und durchführen, wenn nicht bereits genügende Elemente dafür vorhanden sind. Die Kinder Jakobs mussten bei ihrer Wanderung nach Aegypten die bezüglichen Nationen aus dem Kreise der andern semitischen Völker mitgenommen und daran während ihres Aufenthaltes mindestens einigermassen festgehalten haben. Sie wussten also um was es sich handelt und konnten sich darein finden. Namentlich in der Wüste wurde ihnen dies nicht schwer. Das ganze Volk war auf einem Punkte versammelt und der Himmel ist dort stets wolkenlos. Ein Jeder konnte, wenn er den Himmelserscheinungen nur einige Aufmerksamkeit schenkte, die Conjunctionen des Mondes mit der Sonne, den „Moled", also genau beobachten und sie waren ohne Calcul ausgezeichnet, in der Lage, sich über die wirkliche Zeit des Neumondes zu unterrichten. Daher die Tradition der ראיה, welche später so ausserordentliches Gewicht erlangen sollte. Der Aufenthalt dauerte 40 Jahre. Die Periode war zu kurz, um die Mängel dieser Zeitrechnung klar zu machen, sie war aber doch lange genug, um später bei der Eroberung von Palästina und bei der Besitznahme des Landes, wo man nicht mehr Musse genug hatte, den Himmel aufmerksam zu beschauen und wo Regenwetter oft auch den Mond unsichtbar machte, die Gewohnheit als Lehrmeisterin zu installiren und durch dieselbe beiläufig zu wissen, wann die Conjunction stattfindet. So entstand der erste Calcul gewissermassen von selbst und er genügte auch in dieser empirischen Weise.

Nur eine Hauptregel war noch vorhanden, welche anfangs die Sache schwieriger machte, später aber am meisten dazu half, um die Differenz, welche mit der Zeit zwischen den zwölf jüdischen Monaten, die nur 354 Tage zählen, und dem Sonnenjahre immer grösser werden musste, wieder auszufüllen שמור את חדש האביב Beobachte den Frühlingsmonat, dass immer in diesem das Osterfest falle. Auch der Stifter der jüdischen Religion war darauf bedacht, dass die Feier der Befreiung aus Aegypten in jenen Tagen stattfinde, in denen das Volk früher die Befreiung der Natur aus den Fesseln des Winters gefeiert hatte. Das

Christenthum, welches bezüglich der Ostern allerdings an den jüdischen Kalender, an die Sonnenwende des Nissan, gebunden ist, ging mit seinem andern Hauptfeste. den Weihnachten, nicht anders vor. Noch heute erinnert der Julklapp in Norddeutschland an heidnische Gebräuche und die Mispel in England und das Noel der Franzosen sind nicht anders zu erklären, als dass sie Ueberreste aus dem Cultus der Druiden sind. Kurze Zeit, schon nach dem sie sich in Palästina festsetzten, mussten die Juden erkennen, dass der Gewohnheitscalcul in dieser Beziehung nicht Stich halte, und dass ihre Ostern mit dem Frühlinge nicht mehr im Einklange stehen. So entstand das Einschieben des 13. Monates, der עיבור. Und die Erfahrung lehrte es auch hier, wann die Hinzufügung stattfinden musste, bis später als גו"ח אדז"ט zur feststehenden Regel wurde.

Wir sagten so eben, dass die Christen noch heutzutage, bezüglich der Festsetzung ihrer Ostern, an die תקופת ניסן gebunden sind. Das Concil von Nicäa hat sie von dem Zwange emancipirt, die Ostern zu feiern, wie sie unser Kalender festsetzt, konnten sie die grössten Astronomen, wie Copernicus, Kepler, Galilei und Newton, nicht befreien von der תקופה. Sie muss daher im Grossen und Ganzen vollkommen richtig sein, wenn auch ihre vollständige Genauigkeit noch immer nicht festgestellt werden konnte. Sagen wir es gleich hier, dass eine Hauptregel, welche der Talmud für die תקופה vorschreibt, dass sie nämlich immer vor dem oder von der Abhängigkeit von der Sonnenwende 15 Tage des Nissan zu fallen hat, und dass, wenn die Wende des Winters sich nach der Berechnung auch nur bis zum 16. verlängert, sofort ein Schaltjahr festzusetzen ist, dass sagen wir diese Hauptregel seit vielen Jahrhunderten schon in unserem Kalender missachtet wird, da nämlich nach der bei uns noch gegenwärtig geltenden Norm regelmässig im 16. Jahre des מחזור קטן, nämlich der 19jährigen Periode, binnen welcher durch die 7 Monateinschaltungen das kürzere Mondjahr mit dem längern Sonnenjahre in Einklang gebracht wird, die תקופה auf den 16. Nissan fällt. Das ist aber leicht erklärlich. Als der Talmud festgesetzt wurde, da war noch die künstliche Täuschung

aufrecht erhalten, dass der Neumond durch die ראיה bestimmt wird, und allerlei Klügeleien wurden aufgeboten, um Regeln zu normiren, die vollständig in der Luft hingen, so lange man dieselben nicht auf den mathematischen Calcul basiren konnte. So galt es denn auch als ein halbes Dogma, dass der יום הנפה, der Tag, an welchem der Omer im Tempel als Erstlingsopfer der neuen Opfer dargebracht wurde, das ist der 16. Nissan schon in die neue Sonnewende fallen müsse. Thatsächlich aber ist es entschieden die Hauptsache, das Pessachfest in der wirklichen Frühlingszeit zu fixiren, welche nicht nur den Juden und noch mehr den disentirenden Karaiten und den Christen am meisten auf dem Herzen liegt, und wenn in der Zeitperiode von 19 Jahren der Termin der Wende auch auf den 16. Nissan statt auf dem 15 fällt, so macht das um so weniger, als der Calcul ein unbestreitbar sehr richtiger ist, wie sich das durch die Erfahrung von zwei Jahrtausenden bereits als unbestreitbar erwiesen hat.

Slonimski ist allerdings mit unserer Moledrechnung nicht zufrieden. Er wirft ihr vor, dass sie bereits um eine Stunde und 7 Minuten differire. Das wird aber erst in ungefähr 45.000 Jahren den Unterschied eines einzigen Tages geben. Existirten dann noch Juden, so mögen ihre Weisen vorsehen, und wir wünschen ihnen, dass Slonimski wieder geboren wird, der mit seiner Gelehrsamkeit (wir wollen hier durchaus nicht im ironischen Sinne verstanden sein) ihnen den weisesten Rath geben könnte. Bedenke man aber, dass Julius Cäsar Herr der ganzen damals bekannten Welt war, dass ihm die grössten Astronomen derselben zur Verfügung standen. Und doch brachte er nur einen Kalender zu Stande, der nach 1600 Jahren schon sich als total unbrauchbar erwies und in dem Papst Gregor XIII. zehn Tage einflicken müsste, damit nicht Alles ausser Rand und Band gerathe. Im Jahre 1900 werden aber kaum drei und ein halbes Jahrhundert verflossen sein, und schon wird sich für die katholische Christenheit wieder die Nothwendigkeit herausstellen, abermals einen ganzen Tag einzustickeln, wenn nicht die frühere Unordnung wieder beginnen soll. Und Slonimski wirft dem jüdischen Kalender vor, dass derselbe nach wenigstens 2000

Jahren um eine Stunde, 7 Minuten differirt! Wollte er damit beweisen, dass der Kalender nicht direkt vom Sinai stammt, d. h. nicht von Gott selbst festgesetzt wurde, so hat er damit nur offene Thüren eingerennt, denn in ganz Israel glaubt kein halbgebildeter Mensch an diese Mähre. Wollte er aber damit erhärten, dass wir die Moledrechnung Ptolemaios zu verdanken haben, so ist ihm dies total misslungen. Er hat dessen Hauptwerk offenbar nur in der von ihm citirten französischen Uebersetzung gelesen, denn sonst hätte er den Lateiner nicht für einen Griechen genommen. Das thut aber nichts zur Sache. Ptolemaios war ein grosser Mathematiker und Astronom und seine Zeitrechnung kann daher nur auf streng mathematischen ganz abstrakten Prinzipien beruhen. Der jüdische Kalender bietet aber ganz abnorme Abweichungen, die religiöse oder auch Motive blosser Bequemlichkeit haben. Tritt der Moled nur eines der 1080 Theilchen, in welche die jüdische astronomische Stunde getheilt wird ($3^1/_3$ Stunden unserer Zeitrechnung, nicht 3·1 wie ein Druckfehler im vorigen Hefte sagen liess), so beginnt der Neumond an demselben Tage, wo nicht erst am andern oder gar am dritten wegen אין אד"ו ראש. Am Sonntag, am Mittwoch und am Freitag kann das Neujahr nicht eintreten. Am Sonntag nicht, weil dann ein Samstag der Vorabend des grössten Festes der Judenschaft wäre und für die Vorbereitung zu demselben nicht die nöthige Spielraum vorhanden wäre. Am Mittwoch nicht, weil der Fasttag dem Samstag unmittelbar vorangehen möchte, man nur kalte Speisen vorräthig hätte, die zur Erquickung der Fastenden nicht geeignet sind. Und schliesslich am Freitag nicht, weil יום כפור dann wieder dem Samstag unmittelbar folgen möchte, was wieder seine Inconvenienzen hätte. Diese Abnormitäten werden mit einer seltenen, aber wieder nicht astronomisch genauen Gewandtheit gutgemacht. Es ist dem jüdischen Kalendermachern gestattet, dass sie sich durch Hinzufügung oder Hinweglassung eines Tages מלא וחסר, von Marcheschwan und Kislew, helfen können, und damit nicht Unordnung entstehe, ist ihnen dennoch genau vorgeschrieben, wann und unter welchen Bedingungen sie sich helfen können. Wie man sieht, sind diese

Bestimmungen durchaus nicht mathematischer, sondern rein geologischer oder wenn man will hygienischer Natur und sie begreifen nicht, wie man dem fremden Gelehrten diese Berechnung zuschreiben kann, deren Alternative auf speziell jüdischen Gebräuchen beruhen.

Slonimski hält aber nicht nur daran fest, er will sogar mit Bestimmtheit wissen, dass die Eintheilung des Mondesmonates auf mindestens 29 Tage, 12 Stunden und 793 Partikel erst nach Ptolemaios datire. Allerdings heisst es im Talmud ausdrücklich: אמר להם ר"ג כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדוש של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה וע"ג חלקים (R. Hasch. 25); aber Slonimski nimmt einfach sein wissenschaftliches Radirgummi und streicht die Stelle, die ausdrücklich darauf hinweist, dass man schon zur Zeit des ersten Gamliel, der mindestens 70 Jahre vor Ptolemaios lebte, diese Rechnung bei den Juden genau kannte. 29 Tage will er zugeben, die Stunden und die Partikel, meint er, konnte man damals nicht gewusst haben, und sie wären daher eine blosse Interpolation. Dergleichen gelehrte Fälschungen pflegten aber mit mehr Geschicklichkeit vollzogen zu werden. Sicher wäre hier die ungeschickte und offenbar archäische Form nicht angewendet worden und sicher hätte der Interpolant die mittlerweile allgemein bekannte Formel א"ב תשצ"ג angewendet. Herr Slonimksi ist mit so wildem Eifer ins Zeug gegangen, dass er diesen kleinen Umstand übersehen hat und auch den weit bedeutendern, dass Ptolemaios die Eintheilung der Stunde in 1080 Partikel gar nicht gekannt hat und nur eine Rechnung zu Wege brachte, die mit der Formel א"ב תשצ"ג bis auf eine fast verschwindende Kleinigkeit gleich, aber dennoch nicht ganz identisch, war. Wie kommen die Juden zu dieser Differenz, wie zu den 1080 Theilchen?

Die erste Frage beantwortet sich von selbst. Die Juden hatten ihren Calcul lange vor Ptolemaios und wenn dieser gewissermassen die Probe darauf machte und denselben im Grossen und Ganzen richtig befand, um so ehrenvoller für uns. Die 1080 Partikel gehören unserem Volke, aber ausschliesslich zum Eigenthume. Noch jetzt wird bei allen civilisirten Nationen die Stunde

in 60 Minuten und in 60 Sekun. eingetheilt. Wohl Niemand aber hat eine Ahnung davon, dass wir diese Eintheilung der Stunde von den assyrischch-aldäischen Hirten bekommen haben, die auf den weiten Ebenen Asiens und unter dessen meist wolkenlosen Himmel astronomische Studien blos mit den eigenen gesunden Augen trieben. Erst vor einigen Tagen wurde über das Decimalsystem von 60 auf dem Orientalisten-Congress zu Stokholm mit sehr viel Geist und Sachkenntniss gesprochen, das den genannten Völkern geläufig war. Von ihnen haben die Juden, aber nicht erst seit der babylonischen Gefangenschaft, sondern offenbar schon weit früher das System überkommen, wesswegen auch die Zahl 60 in einfach oder multipticirter Form bei uns eine grosse Rolle spielt. 600.000 rüstige Männer zogen aus Aegypten, 60 Helden umstanden das Bett Salomons und auch das בטל בששים (das Aufgehen in 60 beim Speisegesetz) sei erwähnt. In der Zeit dachten unsere Vorvordern das Leben repräsentirt בעת חיה, deswegen nahmen sie wohl bei ihrer Zeitrechnung die Zahl 60 ebenfalls an, vervielfältigten sie aber durch חי. Nun ist חי = 18, also (Leben) X 60 (Zeit) = 1080. חי פעמים שש ים = תתרף. Was hat aber Ptolemaios mit alldem zu thun.?

(Fortsetzung folgt)

Die jüdischen Speisegesetze.

II.

בשר בחלב Fleisch und Milch.

(Religiöser Gesichtspunkt.)

(Fortsetzung.)

Doch so dunkel und räthselhaft auch unser Textsatz erscheint, so verschieden auch die Begründungen und Erklärungen der verschiedenen Schrifterklärer für die fragliche Satzungen sind, so schwer es auch ist, sich zu entscheiden und zu behaupten, welche Erklärung und Begründung die wirklich wahre, richtige ist (was wir der subjektiven Ansicht überlassen müssen), so dass Bochart (Hieroz. 1, pag. 335) ausruft: „Vix ulla est lex

in toto Pentateucho, de cuius sensu minus constet," *) allesammt haben mehr innere Wahrscheinlichkeit, als die talmudische, die unter allen unwahrscheinlichen die unwahrscheinlichste ist, dass in der Schrift von einem Speiseverbot im gewöhnlichen Sinne (u. zw. etwa wegen der betrogenen Mischung) die Rede, und darum jedes Fleisch verbunden mit irgend welcher Milch verboten sein solle.

Viel wahrscheinlicher ist, dass hier eine Vorschrift zum Schutze des jungen, zarten Thieres enthalten oder, dass ein so junges Saugelamm noch nicht opferwürdig ist. Das ב in בחלב wäre nicht mit i n, sondern a n zu übersetzen, בחלב אמו ist nicht als Umstand des Ortes auf לא תבשל, sondern als Beifügung auf גדי zu beziehen: „Das Lämmchen an der Milch seiner Mutter," wenn es noch allzuzart „noch an der Mutterbrust**) sich befindet" (גדי בחלב אמו würde also ganz dasselbe bedeuten was טלה חלב Sam. 7, 9), sollst du nicht bereiten. Da also hier nicht ein Verbot des Speisens an und für sich — es ist auch nach dem Zusammenhange sehr wahrscheinlich, dass hier vom Opfern die Rede ist — sondern vielmehr Schonung des jungen Thieres beabsichtigt und betont wird, so ist es ganz in der Ordnung, dass es nicht heisst לא תאכל, sondern לא תבשל, eine vox media, allgemeiner Ausdruck, der nicht bloss k o c h e n, sondern bereiten überhaupt bedeutet.

Jetzt, namentlich wenn hier vom Opfern die Rede ist,

---

*) Schon vor ihm bemerkt der Verfasser des Buches Chinuch (2. M. 92) von den verschiedenen Begründungen unseres Verbots וכל זה איננו שוה לי. Man möchte fast dem Uebersetzer der „mosaischen Institution" von Salvador beistimmen, „dass jene Worte eine sprichwörtliche Redensart waren," deren Sinn freilich im biblischen Zeitalter Jedermann verstand.

**) Es mag hier bemerkt werden, dass 5. M. 22, 6 לא תקח אם על הבנים vielleicht nicht wie üblich: „Die Mutter s a m m t den Kindern," wie 1. M. 32, 11 והבני אם על הבנים, sondern „ü b e r den Kindern" zu übersetzen sei: „die Mutter welche sich ü b e r den Kindern befindet, sie wärmend, pflegend (also kongruent dem vorhergehenden רבצת על האפרחים und entsprechend unserer Auffassung des בחלב אמו), sollst du nicht hinwegnehmen." So Raschi (nach Gemara Chul. 140b) בעודה על בניה. Ebenso Targum Jerus. לא תיסב אימא מעל בניא.

ist auch der Zusammenhang סמיכות mit den unmittelbar vorhergehenden Worten desselben Verses vollkommen hergestellt. ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך „die Erstlinge, gerade das Frühreife, sollst du dem Boden, der es erzeugt, entziehen, dem Heiligthum weihen ; aber nicht also bei belebten fühlenden Wesen, da sollst du den Säugling der Erzeugerin, wenn er noch an der Mutterbrust ist, nicht entreissen, selbst um dem Herrn ein Opfer zu bringen.

Diese Verordnung stände dann auch in engerer Beziehung zu den Versen des unmittelbar vorhergehenden Kapitels. Dort heisst es nämlich (22, 28) : „Die Gaben deiner Tenne und Kelter sollst du nicht verzögern, den Erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben, und so sollst du es auch mit deinen Rindern und Schafen halten.“ Nun wird, da diese geopfert werden sollen, die mildernde Mahnung hinzugefügt : „Doch soll das Junge sieben Tage bei der Mutter bleiben, erst am achten Tage sollst du es mir geben.“ Aehnlichkeit mit dieser Art von Schonung gegen junge Thiere zeigt das Gesetz 3. M. 22, 28 : „Die Mutter und das Junge nicht an einem Tage zu schlachten.“ *)

Wäre aber auch die Uebersetzung von גדי בחלב אמו nicht „ein Böcklein an der Muttermilch,“ d. h. an der Mutterbrust, also ein noch saugendes Thier, sondern „in der Milch seiner Mutter,“ die richtige, so wäre das Gesetz immer nur noch als ein humanitäres und weniger oder gar nicht als Speisegesetz nach der Auslegung des Talmud als ein Verbot, Fleisch und Milch mit einander zu mischen und zu essen, sondern immer noch als eine Art Schonung und Rücksicht gegen das Thier, oder als eine Mahnung zur Mässigung, Abmahnung von schranken-

---

*) Schon der Midrasch (s. Tanchum zu אמור) fasst diese Verordnung als eine zarte Schonung gegen die Thiere auf und vergleicht es mit dem Gesetze 5. M. 22, 6. Obgleich wir oben nur von der schonenden Rücksicht gegen das Junge gesprochen, dass es, noch saugend an der Mutterbrust, nicht abgeschlachtet werde, so hat das Gesetz dabei gewiss auch dieselbe Rücksicht genommen auf die Mutter, was Maim. zu 3. M. 22, 28 richtig bemerkt.[19]) Auffallend ist, dass Chinuch 545 dieses Motiv dem רמב"ן in den und legt, während dieser selber zu כי תצא unsern Maim. als Autor Man führt

loser Essgier aufzufassen. Der ganze Nachdruck ruht dann auf dem Worte אמו „du sollst nicht bereiten das Zicklein in der Milch s e i n e r e i g e n e n M u t t e r."

Es wäre freilich methodischer und wissenschaftlich am Opportunisten, die Versionen und Exegeten nach ihren verschiedenen Motivirungen dieser Satzung der humanitären, ethischen und antithetischen zu gruppiren; allein es finden sich bei einem und demselben Exegeten promiscue die verschiedensten, ja einander entgegengesetzte, Motivirungen; darum wählten wir grösstentheils die chronologische Reihenfolge, eröffnen diese jedoch aus einem besonderen Grunde — statt mit den LXX — mit der Erklärung des Alexandriners Philo.

Bekannt ist, dass Philo unser Gesetz von diesem soeben bezeichneten Gesichtspunkte auffasst. Er ruft zu unserer Satzung aus (ed. Mangey II. S. 400): Πάνυ γαρ ὑπέλαβεν εἶναι δεινὸν τήν τροφὴν ζῶντος ἥδυσμα γενέσθαι και παράρτυσιν ἀναιρεθέντος. . . . . Εἰ δὲ τὰ ἐν γάλακτι κρέα συνέψειν ἄξιοῖ, μή σύν ὠμότητι χωρὶς δὲ εὐσεβείας ἑψέτω. Μυρίαι θρεμμάτων ἀγέλαι εἰσίν ταντοχοῦ καὶ καηεκάστην ἡμρέαν ἀμελγόμεναι κ. τ. λ. Vgl. auch Clem. Alexandr.[20]) Philo fasst auch alle irgend ähnlichen Anordnungen von einem ethischen oder humanitären Gesichtspunkt auf. In Bezug auf 2. M. 22, 29 ruft er aus: Χάρισαι τῇ μητρὶ τὸ ἔγγονον εἰ καὶ μὴ τὸν σύμπαντα χρόνον, ἔπτα γοῦν τάς πρώτας ἡμέρας γαλακτο τροφῆσαι. „Gewähre der Mutter die Leibesfrucht, wenn auch nicht die ganze Zeit, doch wenigstens die ersten sieben Tage mit ihrer Milch zu ernähren."

Allerdings ist die Interpretationsweise Philo's oft überschwenglich und lässt viele Gebote und geschichtliche Erzählungen zu blossen Ideen verschwimmen; sie verdienen aber in manchen Fällen doch noch den Vorzug vor mancher, ebenso abenteuerlichen und gar kein sittliches Moment erschliessenden Auffassung des Talmud, die von der Hyperorthodoxie als die allein berechtigte gehalten wird. *)

*) Selbst der sonst freisinnige Asarja de Rossi tadelt unserem Philo (Imre binah Abschn. 5, Abs. עור נגע אחד), ob seiner humanitären, ethischen Motivirung 20a. Aber gerade desswegen verdient Philo unsere vollste Beach-

Da übrigens Philo sonst bisweilen sich der Halacha anschliesst (s. Ritter, „Philo und Halacha“ S. 9–17) – [ich hätte nur gewünscht, dass der sonst gründliche Verfasser nicht gerade über unser punctum saliens, 2. M. 23, 19, so leichtherzig hinweggegangen wäre mit den paar leeren Worten. „Man fasste manches Gesetz von einem anderen Gesichtspunkte aus auf.“ Ueber dieses Gesetz gerade, wo sich eine unausfüllbare Kluft zwischen der einfachen philorischen und der ausschweifenden talmudischen Auffassung zeigt, hätte der Verfasser sich ausführlich verbreiten und Farbe bekennen sollen] — so wäre durch ihn erwiesen, dass zu seiner Zeit die Carricatur dieser Verordnung nach talmudischer Interpretation noch nicht gekannt oder doch nicht verbreitet war. Wir werden auch später sehen, wie gerade unsere gefeiertesten alten Schrifterklärer (der Midrasch nicht ausgenommen, s. Note [18]) in dieser Verordnung, wie bei vielen ähnlichen, von der starren talmudischen Auffassung, die hier kein humanitäres Motiv und nur das Verbot von (jeglichem) Fleisch, gemengt mit (jeglicher) Milch erkennt, in ihren Motivirungen dissentiren und der Auffassung Philos huldigten, wenn sie auch höchst wahrscheinlich von dem alexandrinischen Vorgänger ihrer Auffassungsweise keine Ahnung hatten. Erst durch Asarjah de Rossi wurden die jüdischen Forscher auf Philo aufmerksam gemacht.

Halten wir nun betreffs Erklärung (und Motivirung) Umschau bei den ältesten Versionen und dann bei den anerkanntesten Kommentaren.

---

tung und Hochachtung, dass im Gegensatz zum Talmud, der die mosaischen Verordnungen oft zu blos despotischen Ukasen, willkürlichen, launischen Machtgeboten herabwürdigt שאינן מביאין את האדם לידי אהבה. Wie weit es dem Talmudismus und starrem Rabbinismus mit dem Ausspruch שאינן אלא גזרת המלך, „es sind nur willkürliche (despotische) Befehle.“ Ernst ist, und wie er vielmehr selbst den sprödesten Satzungen ganz nach Philonischer Art bisweilen eine humanitäre, ethische Unterlage gibt, werden wir noch unten zu besprechen Veranlassung finden) sondern allenfalls לידי יראה zu sclavischer Furcht, die auf die Milde und das Erbarmen Gottes zurückführt שמביאין את האדם לידי יראה ולידי אהבה, die den Menschen veredeln, ihn zur wahren Verehrung Gottes und zum Wohlwollen gegen seine Mitmenschen und die Thiere erziehen und heranbilden.)

Onkelos und Pseudejonathan berücksichtigen nach Vorgang des Talmud, von dem sie sich ja auch sonst (und Letzterer ganz besonders) abhängig zeigen, gerade die Schlagwörter גדי und אמו gar nicht und halten den Genuss der Mischung jeglichen Fleisches mit jeglicher Milch verboten. Onkelos übersetzt an allen drei Stellen *) לא תיכלון בשר בחלב. Jonathan zieht in seiner Paraphrase auch das Verbot des Kochens ausdrücklich mit hinein.

Die LXX übersetzen οὐχ ἑψήσεις ἄρνα ἐν γάλαπτι μητρὸς αὐτοῦ, also ganz text- und wortgetreu.**) Es kann sowohl an,

---

*) Der Verfasser des Peri chadasch wirft die Frage auf, warum Onkelos, der sonst treue Anhänger talmudischer Interpretation, an allen drei Stellen nur לא תיכלון übersetzt und dem Verbote des Kochens und des sonstigen Missbrauchs (nach dem Talmud) nicht Rechnung trägt und insinuirt ihm die Ansicht, dass בישול שאסר הכתוב היינו דוקא כשאכלו. Das wäre ja aber etwas ganz Neues, das sich im Talmud nicht findet.

**) Holmes Cod. Vat. 58 bringt zu obigen Worten der LXX den Zusatz ὅτιό ποιῶν τοιαύτην θυσίαν μῖσος καὶ παράβασίς ἐστι τιῦ (θεῶ) Ἰάκωβ. Der Autor dieses Zusatzes fasst also das fragliche Verbot als eine Opfervorschrift auf, dass man ein so junges (unreifes) Thier nicht opfern darf, dies sei noch nicht opferwürdig. Maim. (M. N. III, 46) motivirt die Verordnung 2. M. 22, 29 ז׳ ימים יהיה עם אמו nnd 3. M. 22, 27 והיה ז׳ ימים תחת אמו auch damit, dass ein junges, unreifes Thier nicht opferfähig sei. Auch die Aegypter wählten die Opferthiere mit grösster Sorgfalt. Herod. 2, 38, (vergleiche noch weiter unten bei Reggio.) Aehnlich, wenn auch nicht identisch dem bei Holmes, lautet ein Zusatz zu 5. M. 14, 21 in einem Cod. der LXX, wie ihn Knobel (Exeg. Handbuch) anführt: ὅς γὰρ ποιεῖ τοῦτο, ὡς εἰ ἀςπάλακα θύςει ὅπ μήνιμά ἐστι τῷ θεῷ Ἰάκωβ. Ich besitze 3 Ausgaben der LXX, zwei haben diesen Zusatz nicht, eine dritte bringt ihn corrumpirt und verstümmelt, wie folgt: ὅς γὰρ ποιεῖ τοῦτο ὡς εἰ θυσίας παλ (sic!) μήνιμά ἐστι τῷ θεῷ Ἰακωβ. Eine Glosse ganz desselben Inhalts findet sich zu 2. M. 23, 19 im samar. Pentateuch in der Walton'sche Polyglotte, die ich hier in hebr. Lettern umsetzte כי עשה זאת כזבח שכח ועברה היא לאלהי יעקב In der Ausgabe des samarit. Pentateuchs von Dr. A. Brüll lautet diese Glosse etwas abweichend: הלא עבד דה כדבח אנשתו ומרגזה היא לאלהי יעקב. Die dortige lateinische Uebersetzung im Walton ist holperig und unbeholfen, sie lautet: Nam qui fecerit hoc, quod sacrificet, oblitus est, et haec est indignatio deo Jacob. Bochart (Hieroz. 1. S. 634) schlägt vor, statt des sinnlosen שכח oblitus est כחש „macrum" „Mageres" zu lesen, qui macrum sacrificat. (ערבה daselbst ist wohl Druckfehler statt ועברה.) Aber wenn schon einmal שכח in

als in bedeuten, so dass es uns zweifelhaft bleibt, ob sie den Sinn auffassten: „du sollst nicht bereiten das Lamm in der Milch seiner Mutter," und zwar ganz nach der philonischen Auffassung, oder — was wir oben als die richtigere Deutung des Textes angecen — „ein Lamm an der Milch seiner Mutter" (das noch an der Mutterbrust saugt) sollst du nicht kochen oder bereiten."

Symmachos übersetzt: „οὐ σκευάσεις ριφον ἔδία γάλακτος μητρὸς αὐτοῦ." Der sel. Dr. Frankel meint (Vorstudien zur LXX S. 183), die Uebersetzung des Symmachos sei conform der allgemein gangbaren Erklärungsweise der Mechilta und Gemara „nicht das Kochen nur, sondern die Zubereitung überhaupt (so wie nicht minder der Genuss) sei verboten." Wir wären ganz

---

כחש transmutirt werden soll, so werde ich כחש nicht als macrum nehmen, sondern als שוא שקר „falsum", „fraus". Wer als Opfer dergleichen darbringt, ist als ob er Trügliches, מנחת שוא, opferte, was dem Gott Jakobs als sündhaft gilt. Knobel dagegen l. l. schlägt vor שכץ = שקץ zu lesen und weist auf Jes. 66, 3 uno 17 hin. Nach seiner Meinung sei hier das Verbot einer Art von Götzenopfer enthalten, und er motivirt seine Ansicht, die ja auch schon mehrere Vorgänger hat (s. namentlich auch bei Maimon.), in folgender Weise: „Die Vergleiehung der Uebertretung mit dem Opfern eines unreines Thieres (שקץ) eines Greuels . . . . und die Bezeichnung (wohl besser Beziehung auf) Gott Jakobs lehre, dass es sich um einen heidnischen Religionsgebrauch handelt, der von Jehovah fern bleiben soll. Mit בשל ist jegliche Bereitung des Böckleins auf solche Weise, folglich das Opfern, Sprengen und Geniessen zugleich mitverboten„. — Aber nicht blos die LXX und der samarit. Pentateuch haben jenen Zusatz, auch Targ. Jonathan hat einigemal Zusätze zu dieser Verordnung 2. B. 23, 19 und 34, 26, die zu Opfern und Spenden einen Zusammenhang finden. Ein Beweis, wie — wegen des ganzeu Zusammenhanges mit dem Context — die Auffassung als Speiseverbot im eigentlichen Sinne auch seine Zeit nicht befriedigen konnte. — Dass die Verfasser des fraglichen Zusatzes in den LXX den Samaritaner copirt haben, und zwar nicht nach der Leseart. wie sie Dr. Brüll (מרגזה), sondern wie sie Walton bringt, ist auch daraus ganz zweifellos zu constatiren, dass der eine Codex μήνυμα, weil er das Wort עברה als עבירה der andere Codex παράβσις hat, weil er עבירה las Der lateinische Uebersetzer las ebenfals עברה, da er das Wort עברה mit indignatio wieder gibt. Ueber das Samarciticon und die Zusatzglosse zu LXX, s auch bei Z. Frankel „Ueber den Einfluss u. s. w." S. 109 nnd Geiger „Nachgelassene Schriften" IV, S. 66 und 126.

einverstanden, wenn Frankel nur nicht etwa meint, dass durch die Uebersetzung σκευάσεις auch die volle Uebereinstimmung des Symmachos mit dem Talmudismus, „jedes Fleisch mit jeder Milch," und die fragliche Satzung als ein Speisegesetz im eigentlichen Sinne erwiesen sei. Aehnlich, der sel. Geiger (Jüdische Zeitschrift I. 1862, S. 51), weil er eben unseren Symmachos für identisch mit dem Tanaiten סומכוס hält. *) Geiger sagt: „Bekanntlich dehnt die jüd. Satzung die Vorschrift לא תבשל גדי בחלב אמו weiter aus, einen jeden Genuss der Mischung von Fleisch und Milch zu untersagen; dies wil auch Symmachos andeuten, wenn er תבשל erweiternd mit σκευάσεις übersetzt." Also Frankel, sowohl wie Geiger soll der Ausdruck σκευάσεις anstatt ἑψήσεις zum Beweise dienen, dass Symmachos, der von den Rabbinen statuirten Ausdehnung dieses Gesetzes auf den Genuss der Mischung von jeglichem Fleisch mit jeglicher Milch beitrete. Und ich behaupte das gerade Gegentheil: Symmachos desavouirt gerade zu die talmudische Auffassung und Erweiterung dies beweist unwiderleglich sein διὰ γάλακτος μητρὸς αὐτοῦ., Denn, ist es etwa nicht auffallend, dass er nicht ἐν γάλακτι. sondern δια γάλακτος übersetzt? Aber, wird gefragt, warum wählte er σκευάεζιν? Auch diese Wahl spricht dafür, dass er von der talmudischen Auffassung weitentfernt war. Σκευάζειν entspricht gerade vollkommen dem בשל, σκευάζειν heisst „bereiten" „fertig machen," besonders Speise bereiten (s. Herodoth 1 73 und 207) und בשל in der Kalform heisst: fertig, reif sein, Joël 4, 13 und Hiphil und darum auch Piel fertig, reif machen הבשילו אשכלות ענבים Gen. 40, 10: „die Kämme brachten Trauben." Dort bringt die Sonne, hier das Feuer die Reife, das Garsein hervor, daher heisst בשל „garmachen", einerlei ob durch Kochen, Braten oder Rösten. (Dass בשל auch „rösten" bedeuten kann, werde ich weiter unten gegen die ausdrückliche Verneinung der Gemara aus der Gemara selbst beweisen.) Dass mit בשל auch „braten" bezeichnet

*) Wenn ich mich recht erinnere, findet sich diese Hypothese bereits in dem grossen Geschichtswerke von Jost.

wird, ist überflüssig erst zu erwähnden, as beweist 5. M. 16, 7. ובשלת und 2. Chr. 35, 13.*) Ich gebe nun die Worte des Symmachos wie folgt wieder: „du sollst nicht zubereiten das Lämmchen vermittelst (διά cum. Gen. bedeutet vermittelst) der Milch seiner eigenen Mutter“ und finde, dass Symmachos ohne jede Paraphrase, blos durch Wahl der Präposition διά c. gen. anstatt der Präposition ἐν gegen die „weitere Ausdehnung dieses Gebotes nach talmudischer Deutung dem strikten philonischen Gedanken Ausdruck gegeben hat. Wie oben gezeigt, findet Philo in unserem Gesetze nicht blos Schutz gegen grausame Behandlung der Thiere, sondern auch eine Warnung gegen schrankenlose Genussucht, die eben in Grausamkeit ausartet (s. weiter unten das Citat des Thomas Angelicus unter [20]). Darum gerade ist in der Schrift statt לא תאכל sehr passend לא תבשל und ebenso bei Symmachos statt μὴ ἑψέτω oder οὐχ ἑψήσεις sehr passend οὐ σκευασεις gewählt: „du sollst dir nicht (künstlich, mit wählerischer Genusssucht, die selbst die Miich nicht schont, die dem Jungen zur Nahrung, zur Lebensunterhaltung zu dienen bestimmt), das Lämmchen in seiner Muttermilch bereiten.“ Statt der obigen Unterstellung, die Geiger hier unserem Symmmachos machen will und die ich eben zurückgewiesen, unterschreibe ich vielmehr, was er über diesen in Hechaluz von Schorr V. S. 30 aussagt: אינו רחוק כי בהיותו בעל מקרא ודייק לישנא דקרא סר כה וכה מההלכה השגורה בפי אנשי דורו ונתוכח עמהם, ע"כ דחוהו ולא רצו כי ישב עמהם בביה"מ.

Es ist auch gerade nicht ganz unwahrscheinlich, dass Symmachos mit seinem auffallenden διά γάλακτος anstatt ἐν γάλακτι dem Verse die Deutung geben wollte, die wir schon oben als die richtige bezeichnet haben, nämmlich: solange das Lämmchen an der Mutter Brust ist. Das Griechische unserer jüdischen Patristiker, zumal wenn sie Bibelverse übersetzen, leidet an Hebraismen. Wie nun das ב in בחלב אמו eine Zeitbestimmung aus-

*) Immer war es mir auffallend, dass die Gemara (Nedarim 49a, Jerusal. Erub. III, A) den Beweis. dass בשל auch „braten“ bedeute, uns 2 Chr. 35, 13 nnd nicht vielmehr aus 5 M. 16.7 ובשלת ואכלת führt, eben so Thos s. Chul. 96.

drücken kann (Vgl. 5 B. M. 24, 12 לא תשכב בעבטו, Raschi לא תשכב ועבטו אצלך „so lange sein Pfand noch bei dir ist): בחלב אמו „so lange das Zicklein an der Mutter Milch ist", so übersetzt der hebraisirende Symmachos das בחלב אמו mit δια γάλακτος μητρός was ihm so viel als „während" (διά cum gen. heisst auch „während") bedeutet: „während oder so lange das junge Thier an der Mutter Milch sich befindet."

Die Vulgata übersetzt wörtlich, ganz wie die LXX: Non coques hoedum in lacte Matris.

Luther übersetzt: „Du sollst das Böckiein nicht kochen, die weil es an seiner Mutter Milch ist. (S. was wir hierüber in der Note bei Saruk bemerken werden.)

(Fortsetzung folgt.)

Citate zu בשר בחלב

18) ודע צדיק נפש בהמתו, יודע צדיק זה הקב"ה שכתוב בתורה לא תקח אם על הבנים — ושור או שה אותו ואת בנו וגו.

19) וכן אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הבן לעיני האם כי צב"ח בזה גדול מאוד אין הפרש בין צער האדם עליו וצער שאר ב"ח כי אהכת האם ורחמיה על הילד אינו נמשך אחר השכל וכו.

20) Fast ganz wörtlich so wie Philo — es ist befremdlich dass, er sich nicht auf diesen beruft äussert sich Clem. Alexandr. Strom II: Μὴ γοῦν γινέσθω ἡ τοῦ ζῶντος τροφὴ ἥδυσμα τοῦ ἀναιρεθέντο, φησιν, ἡσάρξ, μηδὲ τὸ τῆς ζωῆς ἀιπὸν συνεγρὸν τῇ του σώματος καταναλώσει γυνεσθω.

Ganz im philonischen Geiste und auch dem schädlichen Einfluss der Gefühllosigkeit gegen Thiere auf das menschliche Gemüth Rechnung tragend äussert sich auch Thomas Angelicus (Spencer verwechselt ihn mit Thomas Asquina): Etsi hoedus occisus id non sentiat, tamen id in decoquentium animo crudelitatis speciem habere, si lac matris, quod ei pro nutrimento datum est, adhibeatur ad carnium ipsius consumptionem. Falsum enim est, quod hi supposunt, nonnisi in vivos et sentientes crudelitatem exerceri (cf.) die gleichlautende Aeusserung in der voranstehenden Note 19 bei Maimoni.)

20) a . . . לאסור כל בשר בכל חלב . . . ולענין לא תבשל גדי וגו שקבלו ז"ל הוא בספרו . . . פתר אותו כפשוטו גדי בחלב אמו דוקא , . . . לאמר אם ככה יערב לחכך גדי מבושל בחלב היחסר לך חלב בהמה אחרת זולתי קחת החלב דהוא עצמו שהכינו הטבע אל גדול הגדי, וגם בענין אותו ואת בנו וכדומה לו עושה מדותיו של הק"בה חמלה ורחמים ולפי סגנון רבותינו אינן אלא גזרת המלך.

Ich muss gestehen dass ich vor solchen hyperorthedoxen Aeusserungen

de Rossis und anderer Forscher seinesgleichen, die ich nicht namhaft mache, stets den Eindruck habe, sie meinen es mit ihrer Hyperorthodoxie nicht ernst, dass sie ihre subjective Ueberzeugung oder den Zweifel unterdrücken dass sie hoffen, der Leser würde schon zwischen den Zeilen zu lesen wissen, denn sie fürchteten, dass ihre Schrifte sonst auf den Index kommen und sie selber in majorem Dei gloriam das Schicksal freisinniger Männer anderer Konfession zu erwarten hätten.

21) צוה להיות הקרבנות כולם תמימים על הטוב שבעניניהם . . . . ולזה הטעם גם כן הזהיר מהקריב טה שלא שלמו לו ז'ימים להיות חסר במינן והיותו נמאס מפני שהוא כנפל.

קורות הפילוסופיא החדשה.

Geschichte der neueren Philosophie

bearbeitet und dargestellt

von

Fabius Mieses,

besprochen von

Prof. Victor Ritter v. Castiglioni.

Fast alle Nichtjuden, und leider in unserer Zeit auch eine grosse Anzahl Juden, sind von der Meinung eingenommen, dass die hebräische Sprache als todt zu betrachten sei, und dass sie überhaupt so arm an Wurzeln und Vokabeln ist, dass man sich ihrer unmöglich bedienen könnte, jedwede Vorstellung mit vollkommener Genauigkeit, besonders auf dem Felde der Litteratur und Wissenschaft, auszudrücken. Wie falsch jedoch diese Behauptung sei, zeigt uns die grosse Anzahl der Zeitungen und wichtigen Werke, die immerwährend in hebräischer Sprache veröffentlicht werden, und nicht nur biblische und talmudische, Exegese, Casuistik, hebräische Litteratur und Poesie, u. s. w., sondern auch die verschiedenartigsten Offenbarungen auf dem Gebiete der modernen Wissenschaften und Künste behandeln und umfassen, so dass man mit Recht behaupten könnte, kein Zweig der menschlichen Thätigkeit in allen ihren mannigfaltigsten Entwickelungen sei dieser uralten aber doch noch immer frischen und jugendlichen Sprache fremd, wie dieses besonders

die grosse Encyclopädie bezeugen kann, die vor einem Jahre in Warschau zu erscheinen anfing, und in keiner Beziehung der Brockhaus- Meyer'schen Lexika nachsteht, und diese vom jüdischen Standpunkte aus, natürlicherweise bei weitem übertrifft.

Ein Feld aber, auf welchem die Deutschen im letzten Jahrhunderte merkwürdige ja riesenhafte Fortschritte gemacht haben, ist jenes der Philosophie, eine absolut abstrakte Wissenschaft, für welche eine unendliche Anzahl neuer Ausdrücke geschaffen werden musste, wozu die deutsche Sprache mit ihrer Unabhängigkeit und Freiheit, mit ihren zusammengesetzten Wörtern und streng bündigen Redensarten sich wunderbar fügt, so dass man beinahe sagen könnte, sie übertreffe auf diesem Gebiete jede andere lebendige Weltsprache. Und wer hätte nur vormuthen können, dass die tiefen Erwägungen, die scharfsinnigen Erörterungen, die erhabenen Gedankensgänge eines Kant, eines Schelling, eines Leibnitz u. a. m., mit der höchsten Genauigkeit und Vollkommenheit, eben in der armen als alt und todt gehaltenen Sprache der Juden ausgedrückt werden könnten?

Und während vor einigen Jahrhunderten, als die hebräische Sprache und ihre Litteratur in voller Blüthe standen, die vorzüglichsten jüdischen Philosophen als Maimonides, Bechai, R. Saadiá vorzogen, ihre Meisterwerke in der Sprache jener Völker zu verfassen in deren Mitte sie lebten, so dass um die jüdische Litteratur damit zu bereichern, ansehnliche Gelehrten wie Ibn Tibbon und Alharizi hebräische Uebersetzungen unternahmen, welche obwohl von Meisterhand vollzogen, doch oft einerseits ungenau, anderseits dunkel gefunden worden, und weil, sie die Grundideen des Verfassers nicht immer treu wiedergeben, und nicht nur manchmal die Beschaffenheit und die Wortfügung, sondern auch sogar die Ausdrücke der Originalsprache beibehalten, wer hätte nur ahnen können, dass Jahrhunderte später sich doch jemand fände der es wagen möchte, uns die erhabenen Speculationen des deutschen Plalon's, seiner Schüler und seiner Gegner, mit der Sprache Moses, Isaias und Davids geeschmückt darzubieten? Und doch bezeugt uns das geschätzte Werk welches uns vor den Augen liegt, und in allen israelitischen litterarischen

wissenschaftlichen Kreisen grosses Aufsehen erregte, mit allgemeiner Bewunderung und mit einem tiefen Gefühle der innigsten und edelsten Freude aufgenommen wurde, dass ihr Verfasser alle Hindernisse siegreich überwunden hat, und zwar mit einem so glänzenden Erfolge, der alle rechtmässige Frwartungen bei weitem übertraf!

Und dieses für unsere Litteratur so wichtige Ereignisse gereicht uns zum Troste und zur Ermunterung, und überzeuget uns, dass die heilige Sprache reich an Wurzeln und Ausdrücken ist, die der mannigfaltigsten Auslegungen und der verschiedenartigsten Anwendungen fähig sind, wenn das Genie oder Talent desjenigen, welcher davon Gebrauch machen soll, im Besitze ihres ganzen unerschöpflichen sprachlichen Schatzes ist. Den falschen Propheten aber, die da predigen dass, die neue Generation ihre uralte heilige Sprache vollständig vergessen haben wird, werden wir mit unseren Rabbinen entgegensetzen. לא אלמן ישראל „Israel ist nie ganz entblösst". Das Studium der heiligen Sprache ist wohl leider in unseren Tagen, sogar von vielen unter denen die es am meisten cultiviren sollten, vernachlässigt, aber diese ist gewiss keine neue nie dagewesene Erscheinung. Sollte vielleicht die heilige Sprache mit dieser absterben? O nein! Die Sprache deren sich Gott selbst bediente, muss ewig sein, ebenso wie die heiligen Lehren und Wahrheiten auf dem Gebiete der Religion und der Moral, die Gott in ihr der Menschheit zu ihrem Glücke und zu ihrer Vervollkommnung geoffenbart hat.

Aber nicht nur vom sprachlichen, sondern auch vom wissenschaftlichen Stzndpunkte aus, ist das Werk, womit wir uns beschäftigen, vom höchsten Interesse und unverkennbaren Werthe, denn man kann wohl ohne Furcht eines Wiederspruches behaupten, dass es ein Unicum in seiner Art ist. Ohne darnach zu trachten, entweder sich des Glaubens zu bedienen um gegen die Philosphie zu kämpfen, oder mittelst der Philosophie den Glauben zu stärken, durchzieht der Verfasser die hervorragendsten deutschen Philosophen, behandelt jedes philosophische System gründlich für sich, setzt seine Prinzipien und seine Entwicke-

lung deutlich auseinander, beweist seine Vorzüge und seine Fehler auf ganz objektiver Weise, und dies Alles so durchsichtig klar, dass auch der Leser, welcher die moderne Philosophie nur oberflächlich kennt, sich leicht eine klare Idee über den Inhalt dieses Werkes wachen kann. In der Behandlung des Stoffes zeigt der Verfasser nicht nur die gründlichsten Kenntnisse und die schärfste Einsicht, sondern auch eine absolute Unparteilichkeit und Geistesunabhängigkeit, was übrigens ganz natürlich ist; denn während die nichtjüdischen Philosophen, sowohl die alten wie auch die neuern, (die sogenannten Freisinnigen mitinbegriffen, nämlich diejenigen welche sich selbst offen als Leugner jedes Glaubens verkünden), nicht selten ohne Wissen und oft sogar ohne Wollen, ihre Anhänglichkeit am väterlichen Glauben, oder den Wunsch, die Wahrheit gewisser religiöser oder politisch-sozialer Prinzipien zu behaupten, verrathen, ist der Israelit, welcher keine Vorurtheile hat, weder in Beziehung auf Staatsangelegenheiten noch auf Dogmen, denn seine Religion kennt keine Mysterien und keine der Logik und dem gesunden Menschenvernunft entgegengesetzte Glaubensartikel, vollständig frei und unabhängig in seinen philosophischen Anschauungen und Betrachtungen, wie auch in der Entwickelung jeder Argumentation, und er kann seine Ideen mit jenem philosophischen System übereinstimmen, welches ihm besser gefällt, wenn er nur sich hütet, fremde Sprösslinge im Weinberge des Herrn zu verpflanzen, und die Lehren des lebendigen Gottes mit den flüchtigen Meinungen der oberflächlichen Sophistiker zu verwirren und zu verwechseln.—

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen

Dr. EDUARD MAHLER. Chronologische Vergleichungstabellen nebst einer Anleitung zu den Grundzügen der Chronologie. II. Heft. Die Zeit- und Festrechnung der Juden. 74 Seiten Gr. 40. Wien 1889, Adolf Fanto. Preis. fl.2.

Die Kalender Litteratur hat durch die trefflichen Tabellen des auf dem Gebiete der mathematischen und astronomischen Wissenschaften besonders heimischen Verfassers eine sehr dankenswerthe Bereicherung erfahren. Das vorliegende II. Heft schliesst sich seinem Vorläufer in welchem die Zeitrechnung der Aegypter, Alexandrier, Selenciden und Griechen behandelt ist, (wgl. S. 117 dieser Monatsschrift) in jeder Beziehung würdig an. Was d i e s e Tabellen besonders wertvoll macht und sie vor allen andern derartigen Hilfsmitteln wesentlich auszeichnet, ist der grosse Zeitraum welchen uns der Verfasser in denselben vorführt. Dieser umfasste nicht weniger als 2000 Jahre und zwar die Jahre der jüdischen Weltaera 4000 bis 6000 oder 240 bis 2240 der gewöhnlichen Zeitrechnung. Der Herr Verfasser hat in diesem Punkte alle seine Vorgänger mithin weit überholt. Mit Hülfe der vorliegenden Tabellen ist es möglich, für das entlegenste Datum unserer modernen jüdischen Zeitrechnung, die bekanntlich von Hillel eingeführt wurde, das bürgerliche Datum festhalten zu können.

Nach einer kurzen einleitenden Erklärung geben die Tabellen in sehr übersichtlicher Anordnung für den e r s t e n jedes jüdischen Monats das bürgerliche Datum und den Wochentag an, so dass bei einiger Aufmerksamkeit jeder Irrthum ausgeschlossen ist.

Nach einer hierauf folgenden Erklärung über den „Festkalender der Juden“ folgen die „Kebiot“ für den vorgenannten Zeitraum und die 14 Festkalender, welche in ebenso übersichtlicher Anordnung über alle in dieses Gebiet einschlagende Fragen genau orientiren. Ein A n h a n g enthält die 10 ersten Kapitel des „Maimonidischen H i l c h o t h K i d d u s c h h a c h o d e s c h“ in deutscher Uebersetzung.

Nach sorgfältiger Prüfung darf Recensent mit gutem Gewissen das treffliche Werk dessen typographische Ausstattung auch dem Verleger alle Ehre macht, aufs Wärmste empfehlen, zumal der Preis bei der schwierigen Druckherstellung ein sehr mässiger ist.

Wünschenswerth wäre es jedoch, folgende Druckfehler,

die aber den Wert des Ganzen in keiner Weise zu schmälern vermögen, vor dem Gebrauche zu verbessern und ein Verzeichnis derselben dem bald zu erwartenden III. Hefte beizufügen ;

S.	84,	Z,	28	unter	„Elul“	lies	VII	29	D	statt F.
„	86,	„	18	„	„Thischri“	„	IX	2	C	„ G.
„	95,	„	44	„	„Elul“	„	VIII	12	D	„ B.
„	97,	„	47	„	„Thischri“	„	IX	30	C	„ D.
„	„	„	„	„	„Cheschwan“	„	X	30	E	„ F.
„	„	„	„	„	„Kislev“	„	XI	28	F	„ G.

„ 100,„ 33 „ „Thischri“ lies 1772 IX statt X.
„ 111,„ 4 v. u: lies 28. November statt 29.
„ 113,„ 46 lies 4346 statt 7346.
„ 115,„ 38 „ 5038 VIII statt XIII.
„ 116,„ 35 „ 5735 III „ I.

Rees a. Rhein.

L. Cohen.

* * *

Die Lehrer der Mischnah, ihr Leben und Wirken für Schule und Haus nach den Quellen bearbeitet v. Dr. Braunschweiger Frankfurt a. M. 1890 (J. Kaufmann).

Vorliegendes Werk, alphabethisch geordnet, führt uns sämmtliche Lehrer der Mischnah vor, schildert in gedrängter Kürze ihr Leben, Wirken und Streben und behandelt leichtfasslich und gewissenhaft den Charakter, das Denken und die Moral jener Männer, die dem rabbinischen Judenthum das Grundwesen verliehen und das Gepräge aufgedrückt haben.

Heute mehr, denn je ist es ein Geboth der Nothwendigkeit, die Männer welche die Halacha gebildet, den Talmud begründet und das traditionelle Judenthum gekräftigt und für alle Zeiten befestigt, in ihrem Denken und Fühlen, Thun und Lassen, Weben und Streben kennen zu lernen. Kennst du einmal die Männer, eigentlich die Geistesgiganten, welche Lebensregeln und Gesetzesnormen für die späte Zukunft erlassen und du wirst dir ein untrügerisches Bild auch von der Lauterkeit ihrer Regeln ihrer Ge-

setze und Normen machen können, ohne erst in den staunenerregenden Talmud selbst einzudringen oder dir ihn durch Uebersetzungen näher zu bringen, die nicht immer glüklich ausfallen.

Wie wohl dem Verfasser ähnliche Versuche vorgelegen, wie er ja selbst angibt die einschlägige Literatur benutzt zu haben, so hat vorliegendes Werk allein Anspruch auf Vollständigkeit und beurkundet dabei eine eingehende quellenmässige Forschung. Nur hätten wir gewünscht er hätte sich bei manchem Tannaiten weniger von der neuesten „Geschichte der Juden“ noch mehr aber von dem irregeführten und daher verwirrenden דור דור ודורשיו beeinflussen lassen. So lässt der Verfasser Samuel den Kleinen unter R' Gamliel II erst nach der Kathastrophe thätig sein, wiewohl die Quellen ihn ausdrüklich einen Jünger Hillels sein lassen, und Semachot VIII sogar R' Gamliel I, הזקן genannt, ihm die Grabrede halten lässt. Allein die leichte Kritik machte sich Alles recht bcquem הזקן wird gestrichen und das תלמידו של הלל wird im uneigentlichen Sinne genommen. Aber Jeruschalmi (Siehe jer. Horijoth Ende) lässt sogar Samuel den Kleinen mit Hillel ein Collegium besuchen יש ביניכם שנים ראוין לרוח הקדש והלל אחד מהן נתנו ביניהם בשמואל הקטן. Er hat jedoch in Jamnia die Minimformel verfasst, daher sucht man ihn nach der Einäscherung Jerusalems unter R'Gamliel II. leben und mitwirken zu lasser, vergass aber dass die Hochschule zu Jamnia noch vor der Katastrophe bestand, wie ja der Vertasser selbst bei R Johanan b. Zakkai erwähnt.(Wir verweisen auch auf uns. Art. Wie ist Saulus zum Paulus geworden bei Rahmer Ltb. 1879 Nr. 28.29). Zu R Jehuda I hätte der Verfasser Pirké Aboth 6, 8, 9 als Beweis, dass er ein 70 jähriges Lebensalter erreicht, anführen mögen. Das verringert aber den Werth des inhaltreichen und gehaltvollen Buches nicht. Der Verfasser seiner Arbeit gewachsen hat mit seinem Werke das geleistet, was schon lange auf dem Gebiet der jüdischen Literatur gefehlt, nämlich ein populäres Buch für Schule und Haus, welches unsere Ahnen und Lehrer Vorbilder und Geisteshelden in kurzen Worten charakterisirt, die unsere Jugend kennen zu lernen bestrebt sein soll und das in keinem jüdischen Hause fehlen darf.

Aber auch für den Gelehrten wird dieses Buch eine willkommene um nicht zu sagen unentbehrliche Gabe sein. Und so sei es denn bestsens empfohlen.

Weissmann.

Ps. 49.

Kritisch eingeleitet und commentirt von Arthur S. Weissmann
(Fortsetzung)

Auch im Gebete Hannas, der Mutter Samuels, dessen Stammbaum auf Korah zurückgeführt wird, spielt die Entsteigung aus dem Scheol מוריד שאול ויעל (I. Sam. 2,6) eine Rolle. Unser freisinnige Dichter konnte daher darauf mit erhebendem Bewusstsein hinweisen, dass er jenem Manne abstamme, der ein Liebling Gottes war, möglich auch ein Unsterblicher geworden; wurde er doch dem Sheol entrissen und vom Tode erlöst.—

Wir wollen aber noch einen Beweis für die Abfassungszeit des Psalms aus dem Psalm selbst anführen, der uns sehr überzeugend zu sein scheint. V, 5 sagt der Psalmist אטה למשל אזני אפתח בכנור חדתי Er, der nach dem zweiten Hemistich selbst der Dichter ist, will seinem Gleichnisse lauschen! So selbstgefällig war der Psalmist sicher nicht und wenn er wäre, so würde er doch noch soviel Takt gehabt haben diese Eitelkeit nicht auf den Markt zu tragen. Sehr geschraubt, gesucht und gezwungen sagt Hitzig: sofern die Weisheit Gestalt annimmt wird sie משל Der Dichter aber erhält sie, als ein Prophet, dessen Spruch ein Gotteswort ist. Der Gedanke kommt unwillkürlich; mit dem geistigen Ohr hört er ihn aus der Tiefe des Geistes herauf, indem er ihn denkend ins Bewustsein kriegt. Ganz in diesem Sinne äussert sich Hupfeld: sofern, sagt er, das Lied dem Dichter von oben eingegeben ist und er erst der Eingebung zuhören muss ehe er sie anssprechen kann. Denn die poetische Begeisterung, aus der das Lied fliesst ist im A. T. darin nicht verschieden von der prophetischen, dass sie nur aus „göttlicher“ Eingebung reden und singen kann nicht aus „eigener“ מלבו Beide haben sie mehr hinter der Sache gesucht, als wirklich dahinter steckt. Der

Dichter selbst wollte sein Poëm nicht als göttlichen Ausfluss, oder unwillkürliche Eingebung ausgeben. Bezeichnete er es doch erst im 4 Vers als Ergebniss seines eigenen Sinnen הגות לבי. Graetz der seine Vergänger stets nur aus dem Versteck zu bekämpfen sucht, sucht diese gezwungene Auslegung dadurch abzuthun, indem er gestützt auf seiner eigenen Autorität, kurzweg erklärt: משל ist hier allgemeine Dichtung, gebundene Rede, wie מושלים Dichter. Der Dichter will seine Rüge nicht prosaisch ertheilen sondern in Versen. Wir halten es für überflüssig mit ihm hierüber zu rechten. In אטה למשל אזני liegt dieser Sinn durchaus nicht. Es müsste sonst lauten אישא במשל מליצתי. Sehr gefällig beinahe bestechend, aber nicht minder gesucht de Wette: ich lausche dem Liede wie es mir in der Seele liegt, gleichsam den Eingebungen der Muse Scharfsinnig wie immer Ibn Esra: ich habe es der Spruchdichtung abgelauscht und werde nach Spruchdichterweise mein Räthsel vortragen. Er scheint aber mit dieser seiner Erklärung nicht ganz zufrieden zu sein, denn er fügt hinzu: es mag sein, dass der Dichter von selbst von seinem Vortrage habe belehrt sein wollen. Ewald folgt der ersten Erklärung Ibn-Esras, ohne ihn zu nennen. Er führt aus: der Dichter will auf die schöne Hervorbringung und Darstellung des tief gedachten seine ganze Aufmerksamkeit wenden, der Spruchdichtung sein Ohr zuwenden um auf die passende Form zu lauschen. „Das erwartet man aber," bemerkt darüber Olshausen, in diesem Augenblicke nicht wo er den Mund schon zum Vortrage selbst öffnet," Sehr feinfühlig Raschi der Psalmist habe ein allgemein bekanntes משל vor Augen, etwa das משל הקדמוני (I Sam. 24,14) worunter er die Bücher Moses verstanden haben soll, was gewiss nicht richtig ist. Allein der Psalmist hat die Spruchdichtung Ben Sirachs vor Augen und zwar Cap. 14. Vergleichen wir unsern Pslam mit Sirach 14 und wir werden uns bald davon überzeugen. So Sir. 13,4. Wer sammelt und sich abdarbt, der sammelt für andere, und dessen Güter werden Fremde vegraffen; und uns. Ps. V. 11. כסיל ובער יאבדו ועזבו לאחרים חילם. Wer gegen sich selber hart ist, gegen wem soll der gütig sein? Sir. 14.5 umschreibt

er Psalmist seinem Gegenstande entsprechend אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלהים כפרו Kind so wie du's hast, thue dir wohl Sir V. 11. und Ps. V, 19 כי נפשו בחייו יברך וגו׳ In der Unterwelt darf man kein Wohlleben suchen . . . . Alles vergängliche Werk nimmt ein Ende. Sir. VV. 17. 19 und uns. Ps. V. 19. תבא עד דר אבותיו עד נצח לא יראו אור.

Auch der Schluss von Sirach 14. „Und wer sich damit mit den vergänglichen Gütern) beschäftigt vergeht mit ihnen" scheint Muster für den Schlussvers uns. Ps. gewesen zu sein· אדם ביקר ולא יבין, נמשל כבהמות נדמו.

De Psalmist, wie er von der Wahrheit durchdrungen war war entweder auch aufrichtig genug auf die Quelle zu verweisen, was in der guten alten Zeit bei allgemeinen Wahrheiten weil man sie als Gemeingut betrachtete und daher gar oft nicht der Fall zu sein pflegte, oder er sah es als Geboth der Klugheit an vorzugeben, in dem scharfen Tadel den er wider Simon Makkabäus aussprach, blos eine Umdichtung von Sirach 14 für Citherbegleitung bewerkstelligt zu haben. Es scheint ihm jedoch nicht viel geholfen zu habeu. Die Anklage lag in der Luft und dieser Worte leihen, mit oder ohne Absicht, galt als Hochverrath und er ward wie es scheint zur Verbannung, die härteste Strafe die einem Patrioten auferlegt werden kann, verurtheilt. Wir vernehmen seinen Schmerzenruf.

Denn der Verfasser dieses Psalms ist derselbe welcher Ps. 42, 43 gedichtet. Wie jener trägt er seinen Psalm mit Zitherbegleitung vor. Ps. 43,4 und 49,5. Der 42 nnd 43 Psalm ist, wie nicht zu verkennen und auch von Niemanden bestritten wird, in der Verbannung gedichtet worden. Es gewinnt daher den Anschein, dass Ps. 49 dem Verfasser die Verbannung zugezogen hat. Der Verfasser beider Psalmen (Ps. 42,43 ist wenn auch nicht gleichzeitig gedichtet doch als ein Psalm zu betrachten) ist ein Korachite. Psalm 42,43 Onias III mit Hitzig in den Mund zu legen geht schon deswegen nicht, weil Skopas der Feldherr von Ptolemäus V. 193 ihn nicht als Geissel mitgeschleppt haben konnte, erstens weil Onias wie der Tobiade Hykan die aegyptische Parthei bildeten, wie wir in unserer hebr.

Schrift למפלגות בישראל nachzuweisen Veranlassung haben werden und zweitens weil Onias 198 seinem Vater Simon II in der Hohenpriesterwürden folgte. Allerdings starb Onias in der Verbannung, allein in Daphne bei Antichoien nicht aber an den Ufern des Jordan wo die Wasserquellen rauschen wie es 42,7.8 heisst. Und wenn Graetz sagt Ps. 42. 43 „kann nur zur Zeit des Könige Manasse entstanden sein, als die Reaktion gegen die von Hiskija eingeführte Ordnung die Anhänger derselben verfolgte, so wissen wir was wir von dessen leichtfertigen apodiktischen Behauptungen zu halten haben, Wie der Verfasser des 49 Psalms ist auch der Verfasser des 42 and 43 Psalms bemüht den Tetragramaton zu unterdrücken und sagt אלהים אלהי st. ה׳ אלהי was Hupfeld eine sinnwidrige Formel nennt, und somit beweist, dass er nach Simon II. 198 gedichtet hatte. ו׳ 42,9 ist eine Inconsequenz, weil der Psalmist auch in Ps, 42 9 mal אלהים gebraucht und den vierbuchstabigen Namen mit Peinlichkeit meidet, und liegt die Vermuthung nahe dass er von einem Copisten unbewusst hineingetragen wurde. Bezeichnet ist noch das ברצח 42,11 Er wirft seinen Gewalthabern, die ihn in die Verbannung schikten „Mordlust“ vor. Auch אדרם *)V,5 weist auf das mischnaitische Zeitalter hin, Mehreres darüber bringen wir in der Einleitung zu Ps. 50.

Der Psalmist gibt übrigens die Örtlichkeit mit solch' pünklicher Genauigkeit an, dass kein Zweifel übrig bleibt. מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער. V. 7) Er weilt somit im Jordanland in der Gegend des Hermon vom Berge Mizar her. Allerdings ist uns ein Berg מצער nicht bekannt. Und hat dieses מהר מצער die Ausleger zu wahrer Verzweiflung gebracht. מצער bedeutet klein, Kleinheit oder gering und diese Bezeichnung passt auf den Hermon keinesfalls. „Dieser ist der grösste,“ sagt Hitzig, „welchen die Hebräer kennen,“ Dazu kommt noch, meint er

*) Der Ausdruck. אדרם von dem Wallfahren findet sich in der Rolle Taanit Absch. 6 וכד מדדין והולכין. Wir können nicht umhin schon hier unsere Conjectur zu Ps. 42,5 anzumerken. Der ursprüngliche Text sollte nach unserem Dafürhalten folgendermassen gelautet haben כי אעבור בתוך המון חוגג אדרם עד בית אלהים בקול רנה ותודה. Jede Schwierigkeit ist dadurch gehoben.—

dass der Sing. מצער zu dem plur. חרמונים nicht passt. Angezeigt meint er weiter ist Entgegensetzung nicht Apposition, und zu schreiben הר. Dergestallt gewinnen wir ein Subject des Anrufes: „du geringer Berg“ (Zion). Hupfeld vermeint es appellativisch oder symbolisch zu nehmen מצער Kleinheit d. i. Niedrigkeit und Schmach = קלון Gegensatz von כבוד und somit ist der Hermon wiwohl höher als Zion im Anbetracht seiner Bedeutung und Heiligkeit aber ein Berg der Schmach Olshausen glaubt an der Richtigkeit des Textes zweifeln zu müssen und bemerkt man wäre versucht mit Rücksicht auf Klagel. 2,6 הר מצער zu lesen. Grätz docirt: „Aber הר מצער der kleine Berg ist verdächtig. Wo soll der liegen? Der Hermon war vor Alters her Cultusberg. Ein solcher Berg heisst im Hebräischen הר מועד (Jes. 14,13) מהר מועד ist somit einfach Buchstabenverwechslung für מהר מצער. Beachtet man aber genau Gen. 18,20 wird man finden, dass מצער gleichbedeutend ist mit קרבה n a h e, g e r i n g an Entfernung und daher auch a n g r ä n z e n d bezeichnen kann. Diese Bedeutung hat מצר mit verschlungenem ע in der Mischna. Der Psalmist hat sich demnach auf einem Grenzgebirge des Hermon aufgehalten. Wiewohl von Jerusalem ausgetrieben floh er nicht in die Ferne sondern in seiner lechzenden Sehnsucht umschwärmte er die Grenze des heiligen Landes. Und das kann auf Onias durchausnicht passen. Auch der Kehrvers Ps. 42, 6, 12. Ps. 49, 13, 21.

* * *

Der Psalmist hat keine besondere Partei, keine besondere Klasse vor Augen. Er will blos die gewonnene Weissheit das Frgebniss seines Nachdenkens Vornehmen nnd Geringen, Reichen und Armen verkünden. Die Dichtung will er in Spruch Weisheit und Stachellied kleiden. Man solle in misslichen Tagen, als der Todt die Ferse umschleicht nicht verzagen. Möge dies der Fall sein bei allen Jenen die auf ihre Habe vertrauen, deren Ruhm ihr Reichthum ist. Den Bruder aus Drangsal lösen; Gott die schuldige Abgabe entrichen; ihre Anhänglichkeit an dem Mamon gibt es nicht zu. Wie leicht könnte der Bruder freigegeben werden und ein langes Leben haben, vielleicht gar in Ewigkeit fortleben, die Gruft gar nicht schauen. Allerdings sterben der Weise

Thor und Narre allzumal und hinterlassen Andern ihre Habe, Aber findig genug haben sie das Mittel heraus sich an den Reichthum zu ketten; Mausoleen bauen sie, Paläste für die Unsterblichkeit die ihre Namen tragen sollen. Leute die in solchen Prachtmälern nicht weilen dem Vieh sollen sie gleichen. Dieser thörische Unterschied über das Grab hinaus fand Narren die daran Gefallen gefunden. Werden aber nicht auch ihre Heerden mit in die Gruft getrieben? der Todt selbst ihr Hirt, wird über sie walten. Ja auch die zahlreichen Rinder, zum Schrecken der Unterwelt, weil zu eng um sie zu fassen, werden mitaufgenommen werden. Allein nur Gott allein erhebt zur Unsterblichkeit. Ohne Neid mögen wir zusehen, wie ein Mann Reichthümer häuft im Ueberflusse lebt. Er wird im Tod nicht Alles mitnehmen, sein Reichthum wird ihm nicht folgen. Preisen magst du dich wenn du ruhig lebst, dich rühmen wenn du es dir wohlergehen lässt, und so das Lebeu deiner Väter erreichst, die bis in die Ewigkeit das Licht nimmer schauen werden. Ein Mensch aber in Herrlichkeit jedoch unverständig, d e r ist dem Vieh gleich.

(Fortsetzung folgt.)

Briefkasten.

Anlässlich des Jahreswechsels übermitteln wir unsern geschätzten Freunden Mitarbeitern und Abonnenten die herzlichen Glückswünsche.

Sr. Ehrwürden H. Rabb. **D F.** in **M.** im nächsten Heft.

Hr. Dr. **Engel** in **T.** Wir können nicht loben wo zu tadeln ist

---

ולא בשתי (לא כאפטרופסי בתלמי המפואר שהיו גבורים במשתה היין) (שם י. יו. יג). וחכם עדף מנביא, איש דגול מרכבה Eduard Reuss בספרו הנכבד Gescichte der heil. Schrift d. A. T. שער אף הוא כמו כן, כי בהכתובים האלה כונן קהלת חציו על בתלמי החמישי. וברוך החונן לארם דעה שכונתי לדעת אותו גדול, ואמנם גם בהכתוב יט (שם) לשחוק עושים לחם ויין ישמח חיים, והכסף יענה את הכל תאר בצבעים חיים, מאורים לעינים חיי תופשי המשוט בארץ מצרים, דרכיהם ומעשיהם לכל תועבותיהם.

וכפי הנראה חי קהלת גם במות Seleucus בן אנטיכוס הגדול (176), ובעיניו ראה את Antiochus Epiphanes צורר היהודים שהיה אז מבני התרעובות אסור ברומי עולה על כסא אחיו, ולבו נבא לו עתידות, האותיות אשר תבאנה, כי לא ישב על כסאו שקט ושאנן, בחשבו כי Demetrius בנו של סליקוס למלך הוכן, כי לו משפט המלוכה. וזה הדבר כפי שאירע אז ואשר עליו רמז קהלת. סליקוס מת פתאם על ידי רעל אשר מסך לו שר אוצרותיו הילודורוס. אז דבר קהלת מליצה חידות לו: טוב ילד מסכן ו ח כ ם (ערמות אנטיוכוס עפ"פהאנעם היתה למשל ושומה גם בפי דניאל) מ מ ל ך זקן (סליקוס) וכסיל אשר לא ידע להזהר (אכל מן המות אשר שם הילודורוס בסור), כי מבית הסורים (= חאסורים) יצא (אנטיוכוס) למלוך . . . ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני (Demetrius) אשר יעמוד תחתיו (קהל. ד, יג—טו) והאמנם העתידות אשר חזה לא נתקימו לכל פרטיהם ובכן נשפוט במישרים, כי מת קהלת מיד אחרי עלות אנטיוכוס הצורר למלוכה (175) וחי איפה וראה את כל הנעשה מעת מלוך בתלמי המפואר 205 עד מלוך אנטיוכוס הרשע 175.

ה) ראינו ונוכחנו מתי חי קהלת, אבל עוד ערפל חתולתו מי היה? וגם שמו לעילום ומכוסה. כי קהלת שם איש הוא בודד במקרא. אכן Ernest Renau בספרו על קהלת יאמר, כי המלה הזאת היא חדה אשר בחר בה המחבר להסתיר את שמו, אשר לפי האמת לאמיתו היה ש ל מ ה, בהיות כי השם קהלת הוא בן ארבע אותיות כמו שלמה, וכבר מצאנו גם ראינו לירמיה אשר סתר פנים ישים לשם "בבל" בכנותו "ששך" (בחלוף א = ת ב = ש) וכן כנה כ ש ד י ם בשם "לב קמי" (ירמיה כה כו; נא, א. מא). אבל בנידון דידן מודה Renau שלא המפתח אתבש ולא המפתח אלבם פותח כאן. ואם כן הלא נתפלא, אם סוף מעשה המחבר היה במחשבה תחלה, והגע בעצמך, כי כל פיעל לא יפעל לבטלה, לתת לחקורותיו ולליטודיו מהלכים, למה הסתיר את שמו? ואמנם לתכלית כזאת ההפך שמענו, שהיה הרכם אז לתלות עצמם באילן גדול, ולקרוא על ספריהם שם נודע לתהלה כמו שיאמרו המפורשים במשלי שלמה, שיר השירים, דניאל ושארי' וכאן הכחיד את השם אשר כל הכבוד והתפארת תלוי בו?

הצדיק ירמזון מליו, נכונה. כי זה קהלת כמו ידע גם מהנעשה במשפט הירושה, אשר בין הרקנוס ואחיו בני טוביה, הוא דורש בשער ראיתי מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע (ג, טז). שמעון זה הנקרא בפי כל הצדיק, בעמדו בימים ההם בראש הכנסת הגדולה, בלי כל שפק ישב אז על כסא המשפט, כאשר באמת יוסיפון מעיד כזאת, ואל האיש הנאור הזה המהולל בפי כל קהלת כונן חציו על יתר לירות ממאפל לפגוע בכבודו להטיל מום בישרון לבו אמנם אין הכתובים האלה בודדים אשר שפתי קהלת דוברות עתק בגאוה ובוז על שמעון הצדיק. כי כן מצאנו הוא יורה יורה במקום אחר חצי לעגי עליו עם סיעת מרחמוהי החסידים הראשונים גם יחד. כבר הראיתיך לדעת את אשר אמרו בשבח האנשים הצדיקים, החסידים הישרים: כי לא הביא הקב"ה תקלה על ידם, והם בתאותם להביא קרבן חטאת למקום, נדבו בנזיר. והיתה כל חטאת האנשים ההם אך במה שחטאו בנפשם וציערו עצמם מן היין, ועל זה שפך קהלת מרי לעגו באמרו: אל תתן את פיך לחטיא את בשרך (לנדור בנזיר, אשר על ידי כן אתה עוכר שארך) ואל תאמר לפני המלאך (הכהן הגדול, כי מלאך ה' צבאות הוא, מלאכי ב, ז) כי שגגה הוא (ובכן חייבת קרבן חטאת למקום). למה יקצוף אלהים על קולך, כי הם דברי חלומות והבלים הרבה (קהלת ה, ה, ו). ועוד נדבר מזה להלאה כאשר נוכיח כי קהלת עם שמעון הצדיק או מיסדי המשנה יתוכח.

ד) ויש לנו רושמים רבים המורים ומראים באצבע על הזמן שנו עמד קהלת, כפי הנראה לענ"ד חי בימות שמעון הצדיק ונתפרדה הכנסת הגדולה ע"י פירוד הדעות שנצמחו אז, עד שלא יכלו הזקנים היושבים בלשכת הגזות להתאחד עוד על אחד שיהיה נשיא עליהם ויעמוד בראש הכנסת ובחרו להם שנים במקום אחד, איש איש למפלגו. ומני אז החלו הזוגות לעמוד בראש סנהדרין, והזוג הראשון היה כנראה ברור יוסף בן יועזר ויוסף בן יוחנן (187—175) ועל זה ילעג קהלת בהלצתו החדה ויליץ ויאמר: טובים השנים מן האחד, אשר יש להם שכר בעמלם (בעשותם רצון האנשים אשר שמום לראש עליהם ומבטל דעתו מפני דעתם) כי אם יפולו, האחד (הנופל?) יקום את חבירו (הנופל גם הוא), ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו. גם אם ישכבו שנים וחם להם ולאחד איך יחם? ואם יתקפו האחד (הכהן הגדול) השנים (העומדים בראש הכנסת) יעמדו נגדו, והחוש המשולש לא במהרה ינתק (אכל לעולם לא יקשר) (קהלת ד, ט—יב). ואמנם כבר היתה למשל: דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור (סנהדרין ח).

ועל הזמן הזה יאות גם משלו אשר (נשא: אי לך ארץ שלמכך נער (בן חמש שנים היה Ptolemäus Epiphanes במלכו 205) ושריך (אמו ודודו שמלכו בשמו) בבוקר יאכלו (עיין ישעיה ה, יא) ואשרך ארץ שמלכך Antiochus Magnus בן חורים (שאינו תולה בדעת אחרים) ושריך בעת יאכלו בגבורה

בסוף בית שני ואמרו לגונזו *) (או"נ ג, צד יז והלאה), וכאשר עיינתי אף אני בספר הזה בעין בוחן ראה זה מצאתי, כי קהלת כבר ראה את ספר בן סורא (ראה סוף אות ב, מזה הפרק) והיטב חרה לו על אשר הוא משבח את שמעון הצדיק ויציגהו למופת ובכן הוא משים את דברי בן סירא לאל ואת שמעון יחרף ויגדף.

כבר שמענו מפי בן סירא תהלת שמעון הצדיק, ובפרט מה שהוא מפאר אותו בצאתו מבית לפרכת (נ, ה), וגם מן התלמוד שמענו כי משבח את שמעון, אשר בכל שנה נכנס עמו בבואו זקן עטוף לבנים ויצא עמו בצאתו מקדש הקדשים (יומא, לט, מנחות קט), ועתה זיל קרי דברי הקהלת: ראיתי רשעים קבורים [כבירים] ממקום קדש (קדש הקדשים, או מבית לפרכת) יהלכו וישתבחו בעיר כי כן עשו (ח, י). ואם כן הוא קורא את הכהן הגדול, אשר השם הנכבד היה על מצחו תמיד ולו המשפט לבוא אל הקודש (מקום קדוש) פנימה „רשע כביר," וכאשר נראה לעניית דעתי, השערתי זאת, כי אל שמעון

(*הערה) ראה"ו בספרו דרו"ד (כ, צד 98 הערה 1) באהבתו החדוש והערמה הביא לנו פירוש חדש בהבנת המלה „גנוז" לאמור שטמונים היו במקום סתר נעלם מעין כל רואי, והבנת הבריתא באדר"נ פ"א: בראשונה היו אומרים משלי ושיר השירים וקהלת „גנוזים" היו, שהם היו אומרים משלות ואינם מן הכתובים ועמדו וגנזו אותן עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותן, היא שבזמן קדום כבר אמרו שאלה הספרים גנוזים היו כלומר שלא נודעו ופתאום יצאו לאור על שם שלמה, וכששאלו אוכן היו עד עתה? אמרו שהיו גנוזים ונמצאו, וזה המאמר הראשון הוא עיקר הקבלה הישנה ובעל אבות דר"נ מפרשה לפי דרכו, אבל הוא לפי דעתו — המשובשת וזה דרכו דרך אובד עצות — יוצא לנו מזה שקבלה ישנה היתה שאלו הספרים לא נמסרו לעולם מחברם ולא בזמנו אלא שבאיזה זמן מן הזמנים יצאו לאור והמוציאם לאור — כחשו בכוונה — אמרו שמצאום גנוזים, וגם אנשי חזקיה אמרו שהעתיקו גם אלה משלי שלמה כלומר שהעתיקם ממקומם סתרם שהיו גנוזים שם עכ"ל, האיש הזה מחפה דברים, בסתר לשון, על אנשי כנסת הגדולה ואנשי חזקיה, ותולה בהם רמאות וערמות מרבה להכיל, ושכח מה שכתב בח"א צד 113, 272 אבל כבר גילו בפירוש המלה הזאת בעלי חכמת הלשון שהוראת המלה היא ממש כמו Apokryph לאמור ספרים שאסור לקרות בהם בצבור, ונטמנו בעבור שלא הגיעו למעלת קדושה, וספרים גנוזים הוא הפך ספרים קדושים או כתבי הקודש, גם פי' ספרים שלא נודע מי כותבם, שלא הוברר, שנחשדו, ושלא נקראו שם בעליהם עליהם.

הלא לפי הגדתם ישב אשמדון שידא בימי הבינים על כסא שלמה. ואכן המאמין בשדים, בדברי הזיה והבלים הרבה יאמין, אבל המבקר והחוקר עד תכלית, הבוחן ודורש משפט אין לו עסק עמהם. ובפרט שדרך התלמוד לתלות ספוריו באילן גדול ומי יגלה נסתרות על מי ירמזון מליהם. גם בהכתובים: אני הגדלתי והוספתי חכמה על כל אשר היה לפני בירושלים; וגדלתי והוספתי חכמה מכל אשר היה לפני בירושלים (א, יו, ב, ט) מראה באצבע שרבים היו לפניו בירושלים, וזה לא יתכן על שלמה בן דוד שהיה המלך השני אחר דוד אביו, אשר בנן את ירושלים לקרית מלך, ואם לא במלכים יתקלס על מי יתפאר ברוב עשרו וגדולתו ובנכסיו הרבים? האם על אנשים הדיוטים יתרומם? (ועיין ב"ז במבואו לס' קהלת). גם הכתוב: ושנאתי את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחני לארם שיהיה אחרי (ב, ט), אינו נראה שירמוז בזה על יורש עצר בנו שימלוך אחריו, כמלך עתיד לבסא. וגם הכתוב הבא אחריו מעיד על השערתינו והוא באמרו: ומי יודע החכם יהיה או סכל וישלוט בכל עמלי. והגע בעצמך שלמה, אשר נאמר עליו, כי היה החכם מכל אדם לא ידע את נפש ומשפט בנו, אשר יעמוד אחריו החכם יהיח או סכל ואם יכשר למלוכה? וכן לא יתכן לאמור, כי המחבר הזה בעצמו, שכתב ספר משלי ושיר השירים, הלא גם המה מיוחסים לשלמה, חבר גם ספר קהלת, כי בעוד שקהלת מצא מר ממות את האשה, אשר היא מצודים, וחרמים לבה, אסורים ידיה; ומי כ לפני אלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה (ז, כו), ראה בעל ספר משלי כי „האשת חיל" הוא עטרת בעלה (יב, ד) ושר עליה שיר הכבוד והיחוד, אשר יעמוד לנס ימים רבים הוא השיר תהלה עד להפליא „אשת חיל" (לא, לא) וכן מצא בעל שיר השירים את השולמית למופת ויענדיה בחרוזים תורי זהב עם נקודות הכסף ויקשט אותה בענקים אלף המגן וכל שלטי הגבורים ויקטר לשמה ולזכרה מעשה מרקחת, מר לבונה וכל אבקת רוכל הלא בספרו שיר מעולה וי משובח שבשירים. ואמנם גם אלה דברי קהלת: אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי (ז, כח), מתאימים כמעט באומר ומלה אל דברי בן סירא, כפי אשר היו לפני רב יוסף: „גלה סודך לאחד מאלף משכבת חיקך שמור פתחי פיך" (סנהדרין ק.), כפי הנראה שניהם לאשה אחת נתכוונו להתות במצחה תו פלא ובזמן אחד נבאו, והיתה האשה הזאת מטבעת העת שהשחיתו הנשים את דרכן ויעזבו את בעליהן ולכל עובר לו יהי.

ג) מן הכתובים שבספר קהלת שהעברתי לפניך (בסי' א מזה הפרק), אחשוב בצדק, כי לא יתעקש ולא יתחסר כל איש אשר בחר לו הדרך הנגלה והפשוט בפירוש הכתובים וישפוט בלי משוא פנים, כי קהלת ראה את ספרי אפיקור, אף הגה והשתמש בהם והם היו כמו נר לרגלו ואור לנתיבתו. וכבר הבין הרב שר"ל הדברים כמשמען, הוא בחן את ספר קהלת ומצא, כי דבריו מלאים הוללות, התול ואפקרותא יתירה ולא נוטים לבד כמו שחשבו חכמי ישראל

הוא את השמחה, אשר אין טוב לאדם תחת השמש, כי אם לאכול ולשתות ולשמוח (ח, טו). וכן כחש בהשגחת אלהים ומשפטו את בני אדם; מה שהיה הוא ש'היה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש (א, י), כי לדעתו אף לאלהים אין כח ויכולת לשנות את הנעשה וטבע הדברים להוסיף עליהם או לגרוע מהם. וכל התורה והמצוה החקים ומשפטים עשה אלהים אך שיראו מלפניו, לאמור השרים והכהנים שומרי משמרת אלהים דרשו זאת לעצמן להנאתם ולתאותם, אבל באמת לית דין ולית דיין, אין שכר ואין עונש. כי מקרה אחד יקרה החכם והכסיל ואין ספר זכרון, בשכבר הימים הכל נשכח החכם והכסיל (ב, יד—יו). ויתר על כן אמר קהלת: מקרה האדם ומקרה הבהמה אחד הוא, כמות זה כן מות זה, ורוח אחד להם, ומותר האדם מן הבהמה אין (ג, יט). אף הוא שבח את המתים שכבר מתו מן החיים אשר חיים עדנה, אבל טוב משניהם הוא, אשר עדן לא היה ולא ראה המעשה הרע שנעשה תחת השמש (ד, ב—ג). ולבב מי לא יבין כי שבח המתים בזה הוא גנותם, כי עם המרגוע התמידית אין להם הנאה ובעבור שאינם יודעים מה היא להם העדר הצער אינם מרגישים העונג הכרוך בעקבו, אשר לזאת הוא חוזר אומר: לכלב החי הוא טוב מהאריה המת, בעבור שהחיים יודעים שימיתו והמתים אינם יודעים מאומה, ועל אלה שאין להם שכר גם זכרם נשכח (ט, ה). וגם רע היה עליו המעשה שנעשה תחת השמש, בעבור שיש צדיק אובד בצדקו, ויש רשע מאריך ברשעתו (ז, טו). היוצא מכל זה, כי אין מנהיג ואין משגיח, ולכן יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים, ורשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים (ח, יד). אף הוא ראה: רשעים קבורים [כבירים] וממקום קדוש יהלכו וישתכחו בעיר, אשר כן עשו (שם ט.) ובכן ראה תחת חשמש: מקום המשפט שמה הרשע, ומקום הצדק שמה הרשע (ג' טז). סוף דברי קהלת ומסקנתו להלכה הנה הנם: כי מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ולרע, ולטהור ולטמא, לזבוח ולאשר איננו זובח, כי טוב (לאלהים: ירא חטא) וכחוטא כנשבע (ופורש שם ה' ככתבו) וכאשר שבועה ירא (האסיים) (ט, ב), ולכן: כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון, חכמה ודעת בשאול אשר אתה הולך שמה (שם, י) ואין טוב, כי אם להיות בגדיך לבנים ושמן על ראשך לא יחסר (שם, ח, ט).

ב) מי היה קהלת? מת ח'? האם היה מלך בירושלים? האם הוא שלמה? אמנם „שלמה" לא נקרא בשום מקום „קהלת", אם כן איננו שלמה. ומה נאמר ונוציא משפט על הכתוב: אני קהלת „הייתי" מלך על ישראל בירושלים (א, יב)? האם כתב שלמה ספרו אחרי מותו? או נאמר כי הוסר שלמה ממלכותו והורד מכסאו והיה כאחד העם? כזאת לא שמענו ולא ראינו לא בספרי מלכים ודברי הימים לישראל, וגם לא בחזיוני הנביאים. ואמנם נמצא בתלמוד ספור אגדי כי שלמה היה מלך, הדיוט ומלך (מס' ג'טין). אולם

בני אדם, ואין בו לא הרגשת הרחמים ולא פקידת העון ולא גמילות הטוב כי בכל אלה יבוטל השלוה וההשקט, ואין לך דעת נפסדה מזאת, כי אחת הוא עם כפירה גמורה בהויית אלהית: ועפיקור עצמו נטה אליה אך מיראתו להורות בפמבי כי אין אלהים הורה כאלה בחפיש מחופש עכ"ל. הלימודים האלה דרשו אז, באלכסנדריא של מצרים קרית מלך להבתלמים, בפירקא ועל פיהם חיו. וכפי הנראה מצאו למו שם, מהלכים בין היהודים, קלי הדעת ומסולה בלב הצעירים לילך בהם ולכשל בהם. וכבר נשנה משנה קדומה, „אלו שאין להם הלק לעולם הבא: האומר אין תחית המתים, ואין תורה מן השמים ואפיקורוס" (סנהדר. צ) ועל כורחנו נודה שלא נשנה המשנה הזאת נגד האפיקורוס היוני, *) (342) כי מה לנו ולחכם הזה, אשר לא ממעי יהודה יצא, ולא עמדו אבותיו על הר סיני ונם אין להתעקש ולומר, כי נשנה המשנה הזאת נגד הנמשכים אחריו מבני ישראל, אם כן „והאפיקורסים" הול"ל: ולכן ברור הדבר שנאמרה ההלכה הזאת נגד המטיף המטעה הראשון שהורה לימודי הפילוסוף היוני לצעורי בני ישראל, אשר באפקרוסיתיה ניחא להו. ואת האיש המיוחד הזה קראו אפיקורוס, ובלי ספק היה נודע בימיהם והיה איש מצוין, ועלינו לחקור אם נמצא ממנו רושמים בספרותינו. וה' יאר עינינו לגלה עמוקות ונסתרות. וכמעט שעברנו על ספרי קדשינו מצאנו וכן ראינו ההוראות והלימודים האלה. ילידי עשתונות אפיקור היוני משוחים בששר וחרותים בעט ברזל ובצפורן שמיר בכתבי הקודש, הלא הוא ספר קהלת:

ג.

קהלת.

א) המדרש הזה דרש קהלת: אנסך בשמחה וראה בטוב (ב, א) אמרתי לשחוק מהולל (שם ב,) למשוך ביין את בשרו (ג) אף הוא התפאר: כל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, ולא מנעתי לבי מכל שמחה (י); ומשבח

(*הערה) אף ששנו אחרי כן במשנה ומנו ארבעה הדיוטות שאין להם חלק לעוה"ב ואחד מהם בלעם, כבר גלו גייגער ושור על „בלעם" הזה שאיננו הקוסם, כי אם אותו האיש שחי לפני חרבן הבית ולדעתי נראה שהוא Jacobus אחי ישו שהיה נקרא בפי כל „אבל עם" Obliam לאמור שהיה מתאבל על עמו שירד כבודו פלאים, וחז"ל שלא היתה רוחם נוחה הימנו ע"ד אמונתו במשיחות אחיו כנו אותו לגנאי „בלעם". וכבר גליתי השערתי זאת במענתי לדעליטש. Ernste Antworten auf Ernste Fragen. Wien 1888.

מודים להצדוקים, שלהם משפט הירושה וכבנות צלפחד כן דוברות לחלוק בנחלת אבי אביהן, ולא נחלקו אלא אם תירש הבת אם בת הבן, שהצדוקים הורו: תירש מדין ק"ו; מה בת בנו, הבאה מכח כחו תירשנו, בתו, הבאה מכחו, לא כל שכן, אלא שהפרושים הוציאו לעז על הקל וחומר הזה שהיא שיחה בטילה (ב"ב, קטי, מ"ת פ"ה). ועוד שהמפלגות לא פרצו בישראל, כי אם אחרי מות שמעון הצדיק, ועד ימיו היו גורסין כלם פה אחד. ואף אם נניח ששמעון הצדיק הוא שמעון הראשון, הלא גם עד ימי יוסי בן יועזר שחי בימי הרקנוס בן טוביה לא היה מחלוקת בין חכמי ישראל כי אם על הסמיכה בלבד, ובכל דבר משפט ודין, מלבד ענין הסמיכה, עמדו תמיד למנין, רבו המטהרים טהור רבו הטמאים טמא וכן בשארי. ואמנם משאלת הרקנוס את המלך, כי יכתוב עליו טובות לאביו ולאחיו דברים בגו, כמו לבו נבא לו, כי רעה נגד פניו, או ידע מכל הנעשה בירושלים ואשר נגזר עליו מבית דין הגדול, ולכן אגרות המלך היו דרושים לו מאד לכל חפציו כי כבודו והצלחתו תלה במחשבת אביו ואחיו שהיו ראשים לכל דבר בירושלים.

ו) ובכן אחשוב למשפט, כי מן הראוי לשית לב ועין על הזמן שבו חי הרקנוס ועל המקום שעמד בו, כי כמו שעינא ולבא תרי סרסורא דעבירה כן הזמן והמקום גורמים השתנות הדעת, הדעות והמדות. והנה כמעט כל סופרי דברי הימים יתנו עדיהם כי המלך Ptolomäus Philopator, אשר אליו שולח הרקנוס לברכהו על בנו הנולד לו, היה איש רודף תענוגים, אוהב משתאות והזנות והיין לקחו את לבבו, הוא הואל הלך אחרי לימודי אפיקור, אשר תכלית דבריו ושרשי לימודיו היו, כי אישר האדם, הוא הטוב שאין למעלה הימנו, וההצלחה האחרונה הוא העונג והעדן החושי; הוא למד דעת את חעם: אמנם יש אלהים, אבל האלהים הוא ענין עומד מחלקים דקים, דק על דק, עד אין נברק Athome והחלקים הבלתי מתחלקים האלו חיים וקימים לנצח, זונים ומזנים לפי רוב העונג, ואינם משגיחים על האדם מעשיהם ופעולותיהם, בעבור שאין להם יכולת עליהם, כי חסר להם הכח והעוז להכריע ולהכריח הטבע לחפצם. ונעתיק נא דברי הרז"פ בספרו היקר „דרכי המשנה," אשר נוגע לענייננו וז"ל: (צד 9) שרשי לימודי (אפיקור) הם: אין באדם טוב כי אם לשמוח Eudämonismus ואף שחורה שהגדולה שבשמחות, הוא עשיית הטוב ולכן יפה לאדם ללכת בדרך טובים, הלא בעיקר לימודו נתן מקום לטעות, כי אם ימצא לו אדם שמחה בדרך אחרת יבחר בה כפי הוראת עפיקור, ובאמת רוב תלמודיו והנמשכים אחריו בחרו להם התאות הגופניות ואמרו אין טוב לאדם, כי אם לאכול ולשתות ולמשוך בעדן את בשרו. ועוד לעפיקור יסוד אחר והוא מקור משחת יותר מהשרש הראשון: יען תכלית כל המעשים השמחה ותכלית השמחה המנוחה והמרגוע, לכן הכבוד הגדול אשר יחלוק האדם למלכות שמים הוא באמרו: האלהים בשמים ממעל יושב במנוחה ואין משגיח על מעבדי

שלח על פני המים, העבירו את יוסף מדעתו וגם כי כילי היה וכליו רעים, ומלבד אשר נטר יוסף איבה לבנו אודות הכסף הרב אשר פזר במצרים וישנא אותו גם כן בקנאתו על הכבוד והגדולה אשר נחל לו בחצר המלך. התשובה הזאת קשה לשמוע ולא צדק יוסיפין במשפטו על המחשבות בלב יוסף אביו. הכסף אשר פזר הרקנוס לא העני את יוסף, כי היה אך חלק קטן מהונו העצום, ומי יודע אם לא עשה כן למען ימצא אחרי כן חן ומאה שערים. אכן כבר היתה למשל „יש מפזר ונוסף עוד" (משלי יא, כד), וגם מפי קהלת שמענו: „שלח לחמך על פני המים וברוב הימים תמצאנו" (קהלת יא, א). הדברים האלו נאמרו ונשנו כמו נכתבו בכוונה ורצון לבטל טענת יוסיפון, וגם לא יסבול הדעת, ההשערה הקלושה, כי קנא בו אביו על דבר הכבוד אשר היה לו מאת המלך והמלכה והשרים; כל עמל האב הוא לבניו, ברא הוא כרעיה דאביהו, ואיך תרע עינו בבנו יוצא חלציו, בבנו אשר היה חביב לו עד לאחת? מדברי יוסיפין אלה ומיתר הדברים אשר קלע בספורו נוכחנו לדעת, כי לב יוסיפין היה אחרי הרקנוס ונשא פנים לו, ונוגע בדבר אף במשפטו אשר שפט, כי אריון אריס יוסף ידע את יוסף כי כילי הוא ואמד את דעתו, אשר לא יעלה לפניו לרצון אם יתן הרקנוס אל המלך והמלכה תשורה אשר תעלה מחירה יותר מעשרה ככר כסף, או כי אחי הרקנוס כתבו אל אריון שטנה על אחיהם. אנחנו אמנם הכשרנו את עדות יוסף בן גוריון במקום שהיה מסיח לפי תומו, אבל פסול הוא לנו לעד, דיין ושופט, ובפרט במקום שהוא שופט על מחשבות שבלב. האיש הזה אשר גם מחשבותיו לא היו טהורות ומעשיו אינם רצוים, הלא הוא יוסיפין אשר בגד באחיו, ארצו ומולדתו בעד סובה זמנית, מה נבזה! ומה נמאס!

לפי תומו הוא מעיד, כי גם אנשי ירושלים נדו לו מסביב ורחקו מאת הרקנוס בשובו לירושלים כמלוא עיניהם ולא קראו לו לשלום, ומדוע רחקו הם מעליו? האם את כספם פזר? האם מהונם שחד? ובנחלו כבוד, האם את כבודם גזל? ומה עול מצא בו הכהן הגדול שמעון, אשר התקומם גם הוא נגדו ועמד לישע אחיו? האם משוא פנים היה בדבר? יוסיפון שומר את לשונו להגיד כזאת בפירוש, ולמה זה התחדש בין הבנים הריב אחר מות אביהם יוסף? ומפני מה מצא עתה הרקנוס אחוזת מרעים אשר ידם היתה אתו? האם על דבר האחוזה, חלוקת ירושת אביו שב הרקנוס ירושלימה? הלא משפט הירושה כתובה בתורה באר היטב וחקותיה פשוטות מאירות עינים, אין נפתל אשר יוכל איש להתעקש בו, וא"כ זיל קרי בי רב הוא. אין יתרון לבן בין הבנים; הבכור ראשות און האב, לו לבדו משפט הבכורה לקחת פי שנים, ואין בכח האב לבכר אף את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור, כי בכור האם לבד, הוא בכור שוטה ואך כאחד האחים יחליק נחלה, ואם יהיה בנפשינו לומר, כי משני האחים שהרג הרקנוס ואנשיו, נשארו אך בנות, ולכן פרץ הריב, אם בת הבן, במקום בנים חולקת נחלה בתוך אחי אביהן, הלא בדבר הזה גם הפרושים

DAS ARCHIV

Bibliographische Wochenschrift

herausgegeben von

JULIUS STEINSCHNEIDER

Jährlich 52 Nummern mit litterarhistorischen Beilagen.

Verlag von Julius Wiesenthal, Leipzig. Redaktion: Berlin C., Rosenthalerstrasse 60.

Preis vierteljährlich 2 Mark, Inserate 30 Pf. die gespaltene Petit-Zeile oder deren Raum. Bestellungeu nehmen alle Ruchhandlungen, die deutschen Postämter sowie auch die Verlagsbuchhandlung selbst entgegen. Der directe Versandt unter Kreuzband kostet für Deutscland und Oesterreich-Ungarn 2·50 M. für das Ausland 3 Mk. pro Quartal. Der Jahrgang läuft von October zu October.

Auf nachstehende Annonce machen wir besonders aufmerksam:

ה מ ג י ד

יוצא לאור ע"י דוב גארדאן

erscheint wöchentlich. Der Abonnementsbetrag 12 M. 8 fl. Oe. W 20 Frcs. Man abonnirt direct „**Hamagid**“, **Lyck**, Preussen.

(Diese älteste hebräische Zeitschrift, (33. Jahrgang hat durch die Gewinnung des gediegenen Hebräisten, verständnissvollen Literaten und gewandten Leitartikelschreiber Hrn. A. A. SIROTKIN für die Redaction geradezu eine glückliche Acquisition gemacht; „Hamagid“ beginnt seine frühere Anziehungskraft auf die Freunde und Liebhaber der hebr. Literatur auszuüben und seinen früheren Ruhm wieder zu erringen.

(Die Redaction der Monatschrift.)

שדכן

Der in den vornehmsten Häusern Zutritt hat empfiehlt sich bestens.

Zuschriften wolle man unter „G l ü c k a u f“ an die Administration dieser Monatschrift richten.

Die im 20. Jahrgange erscheinende, reichaltige

„ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT"

für Wahrheit, Recht und Frieden!

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum-beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tages, fragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalbericht, aus allen grösseren Gemeinden des In- und Auslandes. — Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

Das jüdische Litteraturblatt.

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüd. Litteratur und das

Jüdische Familienblatt

einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem üd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Proben talmudischer Weisheit und jüd. Witzes, Räthsel und Preisräthsel.

Die „Israelitische Wochenschrift" kostet bei Postanstalten 3 Mark viertlje. 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

Probenummern gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

Bei der Redaction sind zu haben:

Wissmann, Kanonisirung der h. Schr. d. A. T. hebr. fl. —·50
„ Ernste Antworten auf (Fr. Delitzsch's)
Ernste Fragen „ —·40
„ Ueber Leichenverbrennung, hebr. „ —·40
Duschak Dr. M. Geschichte der Verfassung „ —·50
Rubin Dr. S. חקר אליה Spinozas Ethik „ 3·—
„ יסוד מסתרי העכום וסוד חכמת הקבלה „ 2·—

Der 13. He-chaluz החלוץ

herausgegeben von J. H. Schorr (im Selbstverlage des Verfasses Preis ö. W. 2 fl. 50 kr.) hat soeben die Presse verlassen.

Verantw. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck v. **A. Fanto, Wien. IX.**